Imaginea de pe copertă:
Vechi baptisteriu din Cartagina (actualul Tunis)

Titlul în original:
π. Γεώργιος Μεταλληνός
Ὁμολογῶ ἓν βάπτισμα ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙ ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΟΥ Ζ' ΚΑΝΟΝΟΣ ΤΗΣ Β' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΚΟΛΛΥΒΑΔΕΣ ΚΑΙ ΤΟΝ ΚΩΝ/ΝΟ ΟΙΚΟΝΟΜΟ
(συμβολή στήν ἱστορικοκανονική θεώρηση τοῦ προβλήματος περί τοῦ κύρους τοῦ δυτικοῦ βαπτίσματος) Ἔκδοση Β' ἐπηυξημένη. Ἐκδόσεις «ΤΗΝΟΣ» Ἀθήνα 1996

Părintele Gheorghe Metallinos

Mărturisesc un Botez

Interpretarea și aplicarea canonului al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic de către călugării Colivazi și de către Constantin Iconomu
(O contribuție la o viziune istorico-canonică asupra chestiunii validității botezului confesiunilor apusene)

Spre fericita pomenire a Părinților Colivazi și a tuturor Părinților și fraților noștri cei întru același duh mai înainte adormiți

Traducere de Caliopie Papacioc

Editura Evanghelismos
București, 2011

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
METALLINOS, GHEORGHIOS
Mărturisesc un botez / părintele Gheorghios Metallinos ; trad.: Caliopie Papacioc. - Bucureşti : Evanghelismos, 2011
ISBN 978-973-7812-89-6

I. Papacioc, Caliopie (trad.)

2

Protoiereul Gheorghe Metallinos

Născut în insula Kerkyra (Corfu) din Marea Ionică în 1940, părintele Gheorghe Metallinos creşte cărturăreşte studiind teologia şi filologia la Universităţile din Atena, Bonn şi Köln şi duhovniceşte în sînul Bisericii Ortodoxe ca ucenic a renumiţi părinţi ai vremurilor noastre. Încă din timpul studiilor post universitare este numit asistent ştiinţific la catedra de Patrologie a Facultăţii de Teologie ateniene (1969), iar după acordarea titlurilor de doctor în teologie (la Atena) şi în filozofie-istorie (la Köln) predă, din 1984, *Istoria vieţii duhovniceşti în perioada postbizantină*, *Istoria şi teologia cultului* şi *Istorie bizantină*. Din anul 2004 şi pînă la retragerea din activitatea didactică, în 2007, a fost Decan al Facultăţii de Teologie. În paralel desfăşoară o rodnică slujire pastorală în biserica universitară închinată Sfîntului Antipa.

Este autorul a peste 40 de cărţi centrate în principal pe teme istorice şi teologice. Între acestea amintim: *Protopresbiterul Ioannis Romanidis*, 2003; *Eseuri de mărturie ortodoxă*, 2003; *Izvoare de istorie bisericească*, 2001; *Biserica şi Statul în tradiţia ortodoxă*, 2000; *Ortodoxie şi Elenism*, 1999; *Teologie*

şi politică, 2000. Unele dintre articolele sale teologico-istorice au fost traduse şi în limba română: *Elenism – creştinism şi taina îndumnezeirii omului*, în *Teologie şi Viaţă*, X (2000), nr. 1-6, ian. – iun., p. 166-170; *Credinţă şi ştiinţă în gnoseologia ortodoxă*, în *Glasul Bisericii*, LVI (2000), nr. 5-8, mai – aug., p. 60-72; *Ortodoxia ca terapie*, în *Omagiu profesorului Nicolae V. Dură la 60 de ani*, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanţa, 2006, p. 171-173; *Gânduri preliminare despre prezenţa ortodocşilor în Uniunea Europeană*, în *Identitate creştină şi dialog în noul context european. Simpozion internaţional Alba Iulia, 5-7 mai 2006*, Alba Iulia, 2006, p. 164-173. La acestea se adaugă scrierea *Parohia – Hristos în mijlocul nostru*, tradusă şi publicată la Editura Deisis în 2004.

A vizitat în mai multe rânduri România unde a conferenţiat şi a dialogat cu studenţii şi credincioşii ortodocşi la Constanţa, Bucureşti, Sibiu, Alba Iulia, Timişoara, Oradea, Arad, Turnu Severin. De asemenea, a vizitat ca pelerin nordul Moldovei şi alte vetre monahale româneşti.

Editura Evanghelismos îi mulţumeşte părintelui Gheorghe pentru bunăvoinţa încredinţării spre traducere a acestei scrieri precum şi sprijinului dat pentru definitivarea textului traducerii.

Canonul al şaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic de la Constantinopole (381)

Despre cum se cuvine a-i primi pe eretici: „Pe aceia dintre eretici care se întorc la Ortodoxie şi la partea celor ce se mîntuiesc, îi primim după rînduiala mai jos arătată şi după obicei. Pe arieni şi pe macedonieni şi pe sabatinieni şi pe novaţieni, cei ce-şi zic lor catari şi stîngaci, apoi pe patrusprezeceni (quartodecimani), adică pe miercurăşi (tetradiţi), şi pe apolinarişti îi primim dacă dau zapis (mărturisire de credinţă) şi dacă dau anatemei toată erezia care nu cugetă (învaţă) cum cugetă (învaţă) Sfînta, Sobornicească şi Apostolească Biserică a lui Dumnezeu şi îi pecetluim, adică îi ungem mai întîi cu Sfîntul Mir pe frunte şi pe ochi şi pe nări şi pe gură şi pe urechi şi pecetluindu-i pe ei zicem: Pecetea Darului Duhului Sfînt. Iar pe eunomieni, pe cei ce se botează cu o singură afundare, şi pe montanişti, adică pe cei ce se numesc aici frigieni, şi pe sabelieni, care învaţă că Fiul este totuna cu Tatăl (identificarea Fiului cu Tatăl) şi care fac şi alte oarecare lucruri greu de îndurat (urîte), şi pe toate celelalte erezii (căci multe se cuprind aici,

mai cu seamă cele care pornesc din țara Galatenilor), pe toți dintre aceştia care doresc să se adaoge (să vină la) Ortodoxiei, îi primim ca pe elini (ca pe păgîni): şi (adică) în prima zi îi facem pe ei creştini (le cercetăm dorința de a fi creştini), iar a doua zi îi facem catehumeni. Apoi, în a treia zi, le facem lepădările de Satana (îi exorcizăm) suflînd asupra lor de trei ori în față şi în urechi şi începem a-i catehiza, şi îi punem să petreacă timp îndelungat în biserică şi să asculte Scripturile şi abia atunci îi botezăm.[1]"

[1] Vezi Emilios Alivizatos, *Sfintele Canoane şi Legiuiri bisericeşti*, Atena 1949, p. 38.

Prolog la ediția a doua ateniană

Am scris studiul acesta cu un scop precis, legat de raporturile intercreştine şi ecumeniste din zilele noastre aflate în evidentă opoziție cu Tradiția bisericească autentică a Proorocilor, a Apostolilor şi a Părinților şi Maicilor Bisericii Ortodoxe din toate veacurile. Trei studenți germani pe care i-am cunoscut în 1978 la Köln, catehizați fiind în Tradiția Ortodoxă, mi-au cerut să iau asupră-mi întregirea catehizării lor şi să-i „botez" ortodocşi. Asta însemna ca ei să fie primiți în Biserica noastră prin unul şi autenticul Botez, cel săvîrşit în numele Sfintei Treimi prin întreita afundare în apă şi ridicare din ea.

Cunoscut fiind că Latinii-catolici au fost caracterizați ca fiind eretici la al VIII-lea Sinod Ecumenic al Bisericii Ortodoxe (din anul 879 de la Constantinopole) din pricina ereziei „FILIOQUE" şi că după sinodul de la Trident (sec. al XVI-lea şi urm.) Botezul canonic s-a pierdut cu totul în Apus, fiind înlocuit cu stropire ori cu turnare, am cerut de la Arhiepiscopia Atenei permisiunea ca ei să fie primiți de Biserica Greciei „după acrivie". Permisiunea a fost dată fără ezitare (dat fiind că această practică n-a fost

niciodată desființată în Biserica Greciei), iar Botezul lor a fost săvîrşit, potrivit practicii Bisericii primare, în noaptea Sîmbetei celei Mari a anului 1979, în biserica „Sfîntului Antipa"din incinta Universității.

Cînd faptul a devenit cunoscut, am fost nevoit să suport atacuri vehemente din partea catolicilor (din Grecia şi din Germania), dar şi din partea uniaților şi a filouniaților de cugetare latină din spațiul elen. Aceasta a constituit pretextul declanşării unei bătălii epistolare în mijloacele de informare (presă, radio, televiziune) pe durata căreia am hotărît să scriu un studiu teologic legat de această chestiune, nu cu scopul de a-mi îndreptăți fapta, care avea dealtfel consimțămîntul Bisericii mele şi care, în mod deosebit, era în acord cu Tradiția Ortodoxă, ci pentru a înfățişa învățătura ortodoxă despre Botez aşa cum se reflectă ea în însăşi practica Bisericii noastre.

Astfel, am acceptat invitația Institutului Patriarhal de Studii Patristice de la Tesalonic de a participa la Congresul organizat în august 1981 avînd ca temă Sinodul al II-lea Ecumenic, considerînd că aveam astfel ocazia să prezint interpretarea făcută canonului al 7-lea al acestui Sinod – canon de o deosebită importanță împreună cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, care-i este echivalent – de către mari personalități ale Bisericii Ortodoxe, care nu doar cunoşteau ca puțini alții, dar şi trăiau Tradiția Bisericii noastre.

Am credința că studiul acesta care, după Congresul de la Tesalonic, a fost îmbogățit cu date despre aplicarea canonului de-a lungul istoriei în hotarele Imperiului Roman, dă chestiunii un răspuns întărit pe tradiția şi credința patristică. În vremea noastră este cu deosebire necesar să cunoaştem bine această tradiție, mai ales în urma vălului de întuneric pe care l-a aşternut graba unor personalități bisericeşti angajate în problema Ecumenismului şi în principal a relațiilor cu Confesiunea Catolică – care se identifică cu „Statul Vaticanului" – prin amestecarea (istoria se repetă) în aşa-numitul „dialog ecumenic" a unor criterii pur lumeşti. Urmînd această cale s-a ajuns la decizia nefastă a celei de-a VII-a Adunări a Plenului Comisiei Mixte Internaționale de Dialog teologic între Catolici şi Ortodocşi (din 17-24 iunie 1993, de la Balamand, Liban).

Nici mai mult nici mai puțin, trimişii a nouă Biserici Ortodoxe care au fost reprezentate la această întîlnire (au fost absente Bisericile Ierusalimului, Georgiei, Greciei, Serbiei, Bulgariei şi Cehoslovaciei), propun Bisericilor lor recunoaşterea reciprocă a Tainelor, desconsiderînd Sinoadele Ecumenice, dogmele şi istoria şi cerînd prin aceasta unirea *de facto* cu papismul. Nu mai apare, aşadar, ca o curiozitate faptul că textul teologic de la Balamand, în paragraful al 13-lea, adaugă următoarele: „Este limpede că, în acest cadru, se exclude orice rebotezare"... De-

sigur că răspunsul corect din punct de vedere teologic este acela că Biserica Ortodoxă, în baza conştiinţei propriei identităţi, nu-i rebotează pe cei de altă credinţă care vin la ea, ci-i botează canonic, ca pe unii care nu au primit Botezul cel unul şi canonic al Bisericii. Aceasta este, dealtfel, şi mărturia autorilor pe care-i invocăm în studiul de faţă. În ciuda acestui fapt, eventuala recunoaştere directă din partea noastră a tainelor catolicilor (şi îndeosebi a preoţiei lor) conduce la respingerea întregii noastre eclesiologii, a Sinoadelor Ecumenice şi teologiei patristice laolaltă, teologie în baza căreia la catolici nu există taine, mai ales pentru că ei spun că „harul este creat" – „gratia creata". De aceea dorim ca, aşezate pe această poziţie, Bisericile Ortodoxe locale, ajutate şi de pilda celor şase Biserici care nu au luat parte la Adunarea menţionată şi nu i-au semnat deciziile, să nu treacă la acceptarea propunerii celor care le-au reprezentat la Balamand, fiindcă în caz contrar se întrevăd evoluţii cu totul nefavorabile care vor aduce o atingere gravă unităţii ortodoxe.

Părintele Gheorghe Metallinos,
Sfintele Paşti, 1996

Părinţii Colivazi de la Sfîntul Munte[2]

Prin apariţia Părinţilor Colivazi la Sfîntul Munte şi în Grecia în general în veacul al XVIII-lea se petrece o întoarcere la rădăcinile Tradiţiei ortodoxe, la trăirea „filocalică" aflată în inima vieţii duhovniceşti a Bisericii Ortodoxe. Această „mişcare", după cum a fost numită, a fost regenerantă şi tradiţionalistă, progresistă, dar totodată patristică. Cu alte cuvinte, pur ortodoxă. Folosind metodele de şcoală ale vremii (alcătuirea de scrieri), ei au descoperit întîi de toate continuitatea isihasmului la Sfîntul Munte Athos şi au rămas în acelaşi timp credincioşi nu doar formulării teoretice a teologiei isihast-palamite, ci şi aplicării ei practice, adică întregului spectru de experienţă ascetică. Prin răspîndirea scrierilor lor şi prin lupta lor pentru apărarea tradiţiei ei au constituit un contrabalans îndreptat împotriva „Iluminismului" european, devenind, pentru locul în care au trăit, luminătorii propriului neam şi al Ortodoxiei în ansamblu. Pentru aceasta au fost iubiţi de tradiţionalişti, însă urîţi şi atacaţi (adesea bîrfiţi) de cei impregnaţi de scolasticismul

[2] Datele oferite despre Părinţii Colivazi au fost culese în principal din ediţia în limba engleză a acestei cărţi *I Confess One Baptism*, First English edition, 1994, ediţie îngrijită de Mănăstirea Athonită Sfîntul Pavel.

francic ori de Iluminismul anglo-francez şi rupţi în felul acesta de rădăcinile filocalice.

Raţionalismul (metafizic) hipertrofiat al occidentaliştilor, o ameninţare permanentă la adresa căii patristice a teologiei, s-a dovedit aşadar străin de calea experienţială şi duhovnicesc-sfinţitoare a teologiei pe care Părinţii Colivazi au întrupat-o şi au propovăduit-o. Dacă în zilele noastre am reuşit să refacem legătura cu tradiţia teologică curată a Părinţilor, lucrul acesta se datorează ostenelilor premergătoare ale Colivazilor.

*

În a doua jumătate a veacului al XVIII-lea o grupare de monahi atoniţi, care trăiau în tradiţia „rugăciunii minţii" sau a „rugăciunii inimii", stîrniţi fiind de o întîmplare aparent fără însemnătate, dar care are totuşi adînci rădăcini teologice şi o lărgime de proporţii, va lumina mersul Bisericii şi va scoate în prim plan continuitatea în timp a plenitudinii Ortodoxiei, dar şi discontinuităţile apărute.

Monahii Schitului Sfînta Ana de la Sfîntul Munte s-au pornit să construiască o biserică mai încăpătoare şi, voind să poată lucra şi în sîmbete pentru a o desăvîrşi, au hotărît să mute slujbele de pomenire a morţilor de sîmbătă după dumnezeiasca Liturghie de duminică.

Hotărîrea aceasta, care intra în conflict cu practica şi teologia Bisericii (fiind ziua Învierii, Duminica este o zi de bucurie), l-a revoltat pe diaconul Neofit Peloponezianul de la Schitul Cavsocalivia din vecinătate, acesta fiind cel dintîi care a pornit lupta teologică împotriva hotărîrii monahilor de la Sfînta Ana.

Un eveniment ulterior a ajutat la rîndul lui la înteţirea focului deja aprins. În 1777 a fost publicată de către monahi din cercul isihaştilor atoniţi o carte care pleda pentru „deasa împărtăşire". Monahii cu pricina erau implicaţi în disputa privitoare la „pomenirea morţilor", ei fiind numiţi în grup de către oponenţii lor „Colivazi" (de la „coliva" folosită la slujbele de pomenire).

Cartea a fost condamnată de către Patriarhia Ecumenică în 1785, fiind bănuită că dă naştere la sminteală şi disensiuni. Pe lîngă faptul că evidenţia atitudinea antitradiţională a monahilor de la Sfînta Ana, această acţiune a dezvăluit şi felul în care criteriile ortodoxe au fost împinse în umbră chiar în lumea greacă, ceea ce vrednicul de pomenire părinte G. Florovsky numea „pseudomorfoza teologiei răsăritene", o schimbare a stilului teologhisirii în Răsărit. Hotărîrea ulterioară a Patriarhiei de a ridica condamnarea cărţii n-a făcut decît să arate instabilitatea poziţiei teologice în chestiunea disputată.

Aceeaşi persoană care apăra săvîrşirea canonică a slujbelor de pomenire sîmbăta, pleda totodată pentru deasa împărtăşire (desigur atunci cînd există condiţiile ortodoxe corecte, acelea ale unei vieţi duhovniceşti permanente), opunînd astfel practica Bisericii primare acţiunii lipsite de temei

a opozanților săi. Aceştia din urmă, arătîndu-se complet înstrăinați de tradiția Sfinților Părinți, îi acuzau pe Colivazi ca fiind inovatori exact în acelaşi fel în care scolasticii veacului al XIV-lea (Nichifor Gregoras, Ioan Kyparissiotis ş.a) îi acuzaseră pe isihaştii Sfîntului Munte că erau „moderniști".

Are loc astfel, în cazul Colivazilor, o repetare a situației isihaştilor veacului al XIV-lea, pentru că ambele grupări s-au ridicat, fiecare în felul ei, împotriva spiritului Apusului înstrăinat şi împotriva occidentalizării Răsăritului.

Colivazii au pus accentul pe slujbele bisericeşti, ei diagnosticînd faptul că problema înstrăinării devenise perceptibilă tocmai în această arie duhovnicească care a păstrat unitatea poporului ortodox subjugat. Ei au încurajat participarea la Tainele Bisericii, participare însoțită de o luptă duhovnicească pe potrivă. Ei au depus strădanii înspre o dreaptă respectare a tipicului Bisericii, care poate menține echilibrul duhovnicesc, şi înspre studiul operelor patristice, studiu care poate forma un fel patristic de gîndire, adică bisericesc.

Colivazilor li se cuvine cinstea tocmai pentru că au păstrat continuitatea apostolico-patristică în Biserică: rugăciunea minții şi practica isihastă, ascetismul şi trăirea, aceste elemente durabile şi nealterabile ale identității ortodoxe.

Gruparea isihaştilor Colivazi atoniți a avut printre conducătorii lor trei teologi cu care se ocupă studiul de față. Aceştia sînt următorii:

1. **Neofit Cavsocalivitul**[3] (1713-1784). A fost, din 1749, rector al Şcolii Athoniada a Sfîntului Munte. El a fost inițiatorul mişcării. Însă după izgonirea lui de la Sfîntul Munte şi-a întrerupt din pricini rămase necunoscute participarea activă la „mişcarea" Colivazilor. El s-a ocupat în principal de educație, slujind ca rector în insula Hios, pe la 1760; la Adrianopole, în 1763; la Bucureşti, în România de astăzi, în 1767; la Bravsko, în 1770, iar din 1773 şi pînă la moartea sa din nou la Bucureşti. A lăsat în urma sa un important număr de scrieri, între care unele pe teme de drept canonic.

2. **Sfîntul Macarie** (1731-1805). Descendent al renumitei familii bizantine Notaras, s-a născut în Corint şi a devenit mai tîrziu mitropolit al eparhiei Corintului (1765-1769). El se vrea a fi animatorul mişcării şi persoana care nu numai că l-a încurajat pe Sfîntul Nicodim să scrie, dar i-a şi furnizat materialul necesar operei sale. A murit la 16 aprilie 1805 în insula Hios, unde trăia în acea vreme, poporul cinstindu-l de îndată ca sfînt.

3. **Sfîntul Nicodim Aghioritul** (1749-1809). Declarat oficial ca sfînt în 1955, el a fost „teologul" grupării Colivazilor. A fost un mare nevoitor isihast şi un scriitor de calibru patristic

[3] Neofit Cavsocalivitul, *Compendiul Sfintelor Canoane* (nepublicat).

deosebit de împlinit. A lăsat în urmă o mulțime de scrieri în care prelucrează întreaga tradiție patristică. Cel care studiază operele Sfîntului Nicodim poate afirma fără rezerve că a parcurs teologia patristică în întregul ei. *Manualul sfaturilor celor bune* este pentru vremurile moderne opera reprezentativă a duhovniciei ortodoxe[4]. Publicarea în colaborare cu Sfîntul Macarie a *Filocaliei Părinților neptici* a contribuit la renașterea duhovnicească din țările ortodoxe. Lucrarea sa *Pidalionul*[5] constituie compilația Sfintelor Canoane care se bucură de cea mai mare autoritate în Biserica Ortodoxă, canoanele fiind însoțite de explicarea lor pusă în legătură cu duhovnicia ortodoxă.

4. **Atanasie Parios**[6] (1722-1813). A fost între Colivazi cel mai militant și cel mai mucenicesc. Între anii 1776-1813 a fost oprit de la slujire fiind considerat „eretic" din cauza împotrivirii sale viguroase față de denaturarea Tradiției. A combătut aprig Iluminismul european, voltairianismul și ateismul, fiind acuzat ca obscurantist de contemporanii lui occidentalizați. El nu a luptat împotriva educației, pe care însuși a slujit-o, și nici a științelor exacte în sine, ci mai degrabă împotriva „literelor care-L exclud pe Dumnezeu" și a trufiei înțelepciunii lumii acesteia. A fost un scriitor prolific, lăsînd în urma lui numeroase scrieri pline de înțelepciune și duhovnicie patristică.

[4] Tradus și publicat la Editura Anastasia, în 1999, sub titlul *Paza celor cinci simțuri.*

[5] *Pidalion... de Agapie ieromonahul și Nicodim monahul*, Atena, ediția 1976.

[6] Atanasie Parios, *Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgadă, neapărat și cu silință a fi botezați și Compendiu... al dumnezeieștilor dogme ale credinței...* Leipzig, Saxonia, 1806 (fragmente, de monahul atonit Theodorit în *Monahism și erezie*, Atena 1977, p. 263 și.urm.).

Părinții Colivazi au exercitat o nemaipomenită influență asupra epocii lor. Această influență a fost mai mare în afara Sfîntului Munte decît în interiorul lui. Desigur că Sfîntul Munte conștientizează astăzi contribuția acestora la renașterea vieții duhovnicești ortodoxe și le urmează tradiția. În ciuda faptului că „anti-colivazii" i-au depășit numeric pe Colivazi și s-au dedat la persecutarea lor sistematică, nu numai că n-au reușit a le zădărnici strădaniile, dar au contribuit în fapt la răspîndirea duhului lor în Grecia și în alte țări ortodoxe (regiunile de la nord de Dunăre, Rusia etc.). Colivazilor li se datorează renașterea isihasmului în veacul al XIX-lea. Pentru ortodocși, părinții Colivazi continuă și astăzi să fie îndrumători duhovnicești și principala punte de refacere a legăturii cu Tradiția Patristică. Redescoperirea isihasmului veacului al XIV-lea, și îndeosebi a apărătorului său principal – Sfîntul Grigorie Palama (†1357) – a fost împlinită datorită semințelor semănate de Colivazi în veacul al XVIII-lea.

Teologii principali ai studiului de față

Constantin Iconomu cel dintre Iconomi[7] (1780-1857)

Socotit între cei mai de seamă clerici şi teologi ai veacului al XIX-lea, C. Iconomu a fost un slujitor al şcolii şi al educației. A predat mai întîi la Smirna (1809-1819), în acelaşi timp predicînd şi luptînd împotriva propagandei misionarilor ne-ortodocşi. A fost numit Mare Iconom al Patriarhiei Ecumenice şi Prim Predicator al Bisericii celei Mari a lui Hristos de către Sfîntul Mucenic şi Patriarh Ecumenic Grigorie al V-lea (†1821). După izbucnirea Revoluției Greceşti de la 1821 a fugit la Odessa, în Rusia, unde exista o impor-

[7] Papaderos, Alexandros. *Metakenosis: Griechenlands kulturelle Herausforderung durch die Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos.* Meisenheim am Glan: 1970 (unde găsim şi o bibliografie mai veche).

Patsavos, Lewis J. „Konstantinos Oikonomos of the Oikonomoi." în *Post-Byzantine Ecclesiastical Personalities*, editată de Michael Vaporis, 69-85. Brookline, MA: 1978.

Protopresbiter George D. Metallinos. *Ἑλλαδικοῦ Αὐτοκεφάλου Παραλειπόμενα* (*Aspecte trecute cu vederea ale Autocefaliei greceşti*), Athens, 1989², (p. 123 şi urm.).

Scrieri bisericeşti păstrate ale presbiterului şi iconomului Constantin cel dintre Iconomi, vol. A, Atena 1862, p. 398-515.

tantă comunitate greacă. Ţarul l-a onorat în mai multe rînduri cu decorații şi recompense băneşti, acordîndu-i în cele din urmă o pensie viageră de 700 de ruble pe an. Academia din Berlin l-a declarat membru corespondent al ei, făcîndu-se cunoscut în Europa prin numeroasele şi importantele lui scrieri.

În octombrie 1834 s-a întors în nou constituitul Stat Grec stabilindu-se, în 1837, la Atena unde a activat pînă la moartea sa ca învățător, scriitor, profesor particular şi orator bisericesc. Casa lui a devenit centru de întrunire pentru cei mai învățați oameni ai vremii. A fost învățător pentru mulți fii duhovniceşti care au ocupat poziții importante în societatea greacă şi în Biserică. S-a străduit să contracareze acțiunile misionarilor occidentali îndreptate împotriva Bisericii, şi totodată acțiunile anti-bisericeşti ale Statului Grec.

C. Iconomu a fost pricipalul oponent al „loviturii de stat" constituită de acordarea autocefaliei Bisericii Greciei în urma uneltirilor şi presiunilor dinastiei bavareze aflate la putere (1833), autocefalie care a rupt cu forța Biserica Greciei de Patriarhia Ecumenică, de centrul conducător al țărilor ortodoxe din Balcani. În contextul dat, Iconomu a fost nevoit să se pronunțe în favoarea proclamării canonice a autocefaliei greceşti (iar nu exclusiv politice) – lucru dobîndit în anul 1850 prin implicarea sa – astfel încît legăturile duhovniceşti ale popoarelor ortodoxe ale Imperiului Otoman cu

Centrul lor duhovnicesc şi conducător să poată fi păstrate.

A întreţinut legături şi corespondenţă cu cele mai importante figuri ale timpului său din Grecia şi din afara ei şi a fost prieten al multor savanţi din afara Ortodoxiei, precum germanul C. Tischendorf.

A murit la 8 martie 1857 lăsînd în urma sa o operă bogată, atît teologică, cît şi filologică, la care se adaugă o voluminoasă corespondenţă. C. Iconomu a fost un cercetător şi un specialist de primă mărime al tradiţiei patristice pe care a apărat-o cu străşnicie în scrierile şi faptele sale, răspunzînd provocărilor epocii lui prin concentrarea punctul de interes pe ordinea canonică pe care propaganda politică şi bisericească occidentală urmărea s-o distrugă.

Chiril al V-lea, Patriarhul Constantinopolei
(septembrie 1748 – iunie 1751; septembrie 1752 – ianuarie 1757)

Patriarhul Chiril al V-lea, care a trăit în vremuri deosebit de zbuciumate, ocupă un loc proeminent în istoria Patriarhiei Ecumenice. S-a născut în orăşelul Dimitsana din Peloponez spre sfîrşitul veacului al XVII-lea şi a vieţuit pentru o vreme la Sfîntul Munte şi în insula Patmos unde a studiat şi unde a fost tuns în monahism. În anul 1737 a fost ales mitropolit de Melenikon,

în Macedonia, iar în 1745 a fost mutat în eparhia Nicomidiei din Asia Mică.

În 1748 a fost ales Patriarh Ecumenic, fiind însă coborît de pe tron în 1751 pe fondul unor tulburări. Deja din prima sa perioadă de patriarhat a venit în conflict cu propaganda apuseană şi cea catolică. Ambasadorul francez i-a fost principalul oponent, dat fiind că Franţa a fost protectoarea catolicilor în Imperiul Otoman.

În cele două perioade de patriarhat, Chiril s-a confruntat cu două chestiuni fundamentale în legătură cu care şi-a dobîndit mulţi prieteni, dar şi mulţi duşmani.

Pentru a înlătura facţiunile pe care le formau episcopii rezidenţi la Constantinopole şi schimbările continue de Patriarhi, de care profita propaganda străină, el i-a îndepărtat în 1751 pe episcopii rezidenţi obligîndu-i să se întoarcă în eparhiile lor (măsura a fost repetată în 1755). Astfel el şi-a atras ura şi potrivnicia permanentă a multor ierarhi. Acest lucru urma să se vadă pe faţă în disputa asupra (re)botezării catolicilor.

A acordat de asemenea atenţie situaţiei financiare a Bisericii Constantinopolei, făcînd colecte de fonduri şi rînduind, în 1755, o Epitropie mixtă alcătuită din oficialităţi laice şi din episcopi. A căutat să organizeze şi învăţămîntul, întemeind în acest scop şcoala Athoniada, în 1749.

Chestiunea (re)botezării apusenilor care se convertesc este legată de strădaniile lui Chiril, începînd cu anul 1749, de a păzi Ortodoxia de

legăturile din ce în ce mai strînse cu Confesiunea Catolică şi de a respinge acţiunile prozelitiste ale Papei, precum şi încălcarea de către acesta a jurisdicţiei în Ţara Sfîntă şi în Patriarhia Alexandriei.

El şi-a început campania antipapală avînd încrederea şi conlucrarea unei mari părţi a monahilor şi a poporului. Din partea clerului superior şi educat a întîmpinat indiferenţă, iar din partea episcopilor sinodali împotrivire din cauza motivelor pomenite mai înainte.

La 28 aprilie 1755 episcopii sinodali au convocat un sinod la care au interzis cartea *Condamnarea stropirii*, şi au condamnat (re)botezarea apusenilor. Contraatacul acesta a fost condus de principalul adversar al lui Chiril, Calinic al IV-lea, care i-a şi succedat. La rîndul său Chiril, îndrumat de gîndirea sa patristică şi în scopul de a pune sub control propaganda apuseană care devenise prea obraznică, n-a pregetat să se împotrivească corpului ierarhilor şi să le condamne acţiunea anticanonică. Astfel, în iunie 1755, el a publicat un răspuns, cunoscut sub titlul de „Anatema celor care primesc tainele papale", care a fost citit în biserici în auzul tuturor, fiind primit cu entuziasm de poporul ortodox credincios.

Chiril a dat pe faţă presiunile la care a fost supus în scopul de a semna hotărîrea pro-apuseană a ierarhilor, punîndu-şi în felul acesta în primejdie nu doar tronul, dar şi propria viaţă. Chiril a mers încă mai departe. El a dizolvat sinodul care i se împotrivea şi i-a trimis pe episcopi în eparhiile lor. A semnat apoi, împreună cu Patriarhul Matei al Alexandriei şi cu Partenie al Ierusalimului, faimosul „Oros al Bisericii celei Mari a lui Hristos" care hotăra primirea celor ce vin la Ortodoxie prin „Sfîntul Botez cel de-Dumnezeu-dat" nesocotind, pe de altă parte, „botezurile săvîrşite de eretici".

Orosul acesta este, în problema aceasta, practica investită cu tărie a Marii Biserici a Constantinopolei valabilă oficial pînă astăzi.

Patriarhul tradiţionalist l-a avut ca însoţitor înflăcărat în luptele sale, între alţii, pe renumitul teolog al vremii Evstratie Argentis. În ciuda împotrivirii organizate, care a mers pînă la satiră şi calomnie, duşmanii săi n-au reuşit să răstoarne Orosul. Cu toate că reacţiile poporului rămas credincios Partriarhului isihast îi erau favorabile, atacurile împotriva lui Chiril au dus în cele din urmă la detronarea sa. Împotriva sa au fost pronunţate două hotărîri sinodale de caterisire (ianuarie 1757 şi 1763), fapt care arată ura pe care i-o purtau potrivnicii lui. A murit la Sfîntul Munte, la 27 iulie 1775, unde se retrăsese în liniştire.

Izvoare bibliografice generale

Anuarul Societății de Studii Bizantine, Atena, 1924-

Neofit Cavsocalivitul, *Compendiul Sfintelor Canoane* (nepublicat).

Enciclopedia Religioasă și Morală, Atena, 1965.

Pidalion... de Agapie ieromonahul și Nocodim monahul, Atena, 1976.

Atanasie Parios, *Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgadă, neapărat și cu silință a fi botezați și Compendiu... al dumnezeieștilor dogme ale credinței...* Leipzig, Saxonia, 1806 (fragmente, de monahul atonit Theodorit în *Monahism și erezie*, Atena, 1977).

Scrierile bisericești păstrate ale presbiterului și iconomului Constantin cel dintre Iconomi, vol. A, Atena 1862.

Introducere

Discuția despre validitatea botezului celor de altă credință care vin la Ortodoxie, problemă foarte veche a Bisericii[8], s-a acutizat pe la mijlocul veacului al XVIII-lea în atmosfera din jurul Patriarhiei Ecumenice, pe timpul patriarhatului lui Chiril al V-lea[9] (de la 1750 încolo). Stîrnirea

[8] Vezi istoria problemei la: Ioannis Karmiris, *„Cum se cuvine a-i primi pe eterodocșii care vin la Ortodoxie..."*, în *Monumentele Dogmatice și Simbolice ale Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, vol. II, Atena 1953, pp. 972-1050 (972-1025); Tim. Ware, *Eustratios Argenti, A study on the greek church under the Turkish rule*, Oxford 1964, p. 65 și urm.; Evêque Pière l'Hulier, *„Les divers modes de reception des Catholiques-Romains dans l'Orthodoxie"*, în *Le Messager Orthodoxe*, 1 (1962), pp. 15-23; Ierom. I. Kotsonis, articol: *„Botezul ereticilor"*, în *Enciclopedia Religioasă și Morală* 1 (1962), col. 1092-1095; A. Hristofilopoulos, *„Venirea la Ortodoxie a celor de altă religie și a celor de altă credință"*, în rev. *Theologia* 27 (Atena 1956), pp. 53-60. În aceste lucrări se găsește și bibliografia suplimentară. Vezi de asemenea: Gerhard Podskalsky, *Griechishe Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft 1453-1821*, p. 35 (bibliografia la art. 96); vezi relativ: Vasilios Gianopoulos, *Primirea ereticilor după Sinodul al VII-lea Ecumenic*, Atena, 1988 (din rev. *Theologia* 59 [1988], pp. 530-579); Dorothea Wendenburg, *„Taufe und Oikonomia. Zur Frage der Wiedertaufe in der Orthodoxen Kirche", Kirchengemeinschaft – Anspruch und Wieklichkeit. Festschrift für G. Kretschmar* (Stuttgardt, 1986), pp. 93-116; Lothar Heiser, *„Die Taufe in der Orthodoxen Kirche"* (*Geschichte, Spendung und Symbolik nach der Lehre der Väter*, Trier, 1987).

[9] Patriarhatul său s-a desfășurat în două rînduri, între 1745-1751 și 1752-1757. Vezi: E. Skouvaras, *„Texte polemice ale*

din nou a acestei dispute de către acest patriarh, care a impus (re)botezarea pentru apuseni, a provocat discuții intense care au rămas înscrise într-o deosebit de bogată producție literară[10], astfel încît acest subiect, alături de „cearta pentru colive" care a izbucnit în aceeași epocă, își va pune pecetea teologică peste veacul al XVIII-lea, veac relativ sărac în dezbateri teologice.

Deoarece chestiunea modului primirii ereticilor din vechime a fost rezolvată în mod sinodal de Biserica veche – între altele și prin canonul al șaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic[11] – pe

veacului al XVIII-lea (împotriva celor ce rebotează)", Byzantinisch-Neugriechische Jarhbücher, vol. 20 (1970), pp. 50-227 (și în extras), pp. 58-60 unde se află și bibliografia. Valoros este și articolul lui T. A. Gritsopoulos din *Enciclopedia Religioasă și Morală*, vol. 7 (1965), col. 1193-1197. Vezi și al aceluiași *„Patriarhul Chiril al Constantinopolei"*, Societatea Elenă de Studii Bizantine, vol. 28 (1959), p. 367-389.

[10] Literatură adunată în lucrarea de mai sus a lui E. Skouvaras. Pentru materialul referitor la sinoade și cel teologic vezi J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 38, Graz 1961 (=Paris 1907), col. 367-389.

[11] Canonul 95 al Sinodului Quinisext nu este decît repetarea acestuia. Textul lui este următorul: La început este repetat canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea Ecumenic, iar în continuare se adaugă: „Dar și pe manihei, și pe valentinieni, și pe marcioniți, și pe cei veniți de la erezii asemănătoare acestora, primindu-i ca pe elini (păgîni), îi rebotezăm. Iar pe nestorieni, pe eutihieni, și pe severieni și pe cei din erezii asemănătoare trebuie să-i punem să scrie zapis (libele de lepădare a ereziei) și să-și dea anatemei ereziile lor, și pe Nestorie, și pe Eutihie, și pe Dioscor, și pe Sever, și pe toți începătorii acestor erezii și pe cei ce cugetă cele ale acestora, și toate ereziile mai înainte arătate și așa să se facă părtași sfintei Cuminecături".

drept cuvînt s-a trecut, ca soluții puse înainte în vederea reglementării chestiunii, la interpretarea acestui canon, aplicat acum în cazul noilor eretici, adică a apusenilor în general și a latinilor catolici în special.

În această perspectivă au privit canonul acesta – cu totul de temelie pentru problema în discuție, ca pe o necesitate de neînlăturat – și călugării Colivazi de la Sfîntul Munte[12], teologi cu o formare deosebită care, luînd parte de aproape la disputa asupra botezării celor de altă credință din vremea lor[13], au luat poziție față de această chestiune în scrierile lor și i-au dat răspuns potrivit principiilor lor teologice. Neofit Cavsocalivitul[14], care se afla în fruntea mișcării Coli-

[12] Vezi Hr. S. Tzogas, *Disputa despre pomenirea morților din Sfîntul Munte din veacul al XVIII-lea*, Tesalonic, 1969 (cu o bibliografie bogată); Const. Papoulidis, *Mișcarea Colivazilor*, Atena 1971; Idem, „Nicodème l'Hagiorite (1749-1809)", în rev. *Theologia*, nr. 37 (1966), pp. 293-313, 390-415, 576-590 și nr. 38 (1967), pp. 95-118, 301-311; Idem, „Un caz de influență duhovnicească a Sfîntului Munte în spațiul balcanic în veacul al XVIII-lea", în rev. *Makedonika*, nr. 9 (1969), p. 278 și urm.; H. G. Sotiropoulos, *Colivazi – Contracolivazi*, Atena, 1981.

[13] Tălmăcind canonul 46 apostolic, după ce face o expunere cuprinzătoare despre (in)validitatea botezului ereticilor, Sf. Nicodim face semnificativa însemnare: „Toată această teorie, pe care am desfășurat-o pînă la acest punct aici, nu este de prisos, ci este chiar foarte de nevoie pentru toate vremurile în general, dar îndeosebi pentru cele de astăzi, din pricina certei puternice și a multei împotriviri care se face pentru botezul Latinilor nu numai între noi și Latini, dar și între noi și cei de cugetare catolică din mijlocul nostru", *Pidalionul*, p. 55.

[14] A trăit între 1713 (aproximativ) și 1784. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, pp. 16-28, K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 30-32; Monahul

vazilor, Sf. Nicodim Aghioritul[15] şi Sf. Atanasie Parios[16] au fost cu toţii pe deplin într-un glas în favoarea hotărîrii Patriarhului Chiril şi a teologiei lui Evstratie Argentis (1687-1757)[17], cel care a stabilit hotărîtor şi programatic cadrele teologice şi canonice ale problemei. Punctul de vedere şi soluţia pe care E. Argentis a dat-o problemei sînt afirmate cu tărie[18] şi formulate din nou în chip identic de fiecare din părinţii Colivazi de mai sus[19], ca o continuare a vechii practici baptisma-

Teodorit (= Ioannis Mavros), Ierodiac. Neofit Cavsocalivitul, *Despre continua (deasa) cuminecare*, Introducere – text inedit – comentarii, Atena, 1993².

[15] A trăit între 1749-1809. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, pp. 46-51, K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 35-37 şi restul operelor de la nota 4. Deosebită este şi monografia părintelui monah Teoclit Dionisiatul, *Sfîntul Nicodim Aghioritul*, Atena, 1959. Vezi de asemenea George S. Bebis, „St. Nikodemos the Hagiorite", în *Post-byzantine Ecclesiastical Personalities*, pp. 1-17; Podskalsky, *op. cit*, pp. 377-382 (cu o extinsă bibliografie); C. Carnavor, *St. Nikodemos the Hagiorite: An Account in his Life, Character and Message, together with a Comprehensive List of his Writings and Selections of Them.* (Belmont, MA, 1974; ed. a doua 1979).

[16] A trăit între 1722-1813. Vezi H. Tzogas, *op. cit.*, p. 29-34, K. Papoulidis, *op. cit.*, pp. 37-39. Podskalsky, *op. cit*, pp. 358-365 (cu bibliografie).

[17] Timothy Ware, Oxford, 1964. Asupra chestiunii vezi pp. 37-39.

[18] Teologii au în vedere lucrarea lui Argentis, *Manual despre botez...*, prima ediţie la Constantinopole, 1756, şi a doua la Leipzig, 1757, la care şi fac trimitere: Nicodim, *Pidalionul*, pp. 35-36, 55; A. Parios, *Compendiu*, p. 266 şi Iconomu, *Scrieri*, p. 511. La rîndul său Neofit invocă hotărîrea lui Chiril al V-lea, *Compendiu*, p. 147 şi urm.

[19] Am avut în vedere următoarele scrieri ale acestora în care se află expusă învăţătura lor despre aceasta:

le canonice bisericeşti stabilite de Sfinţii Ciprian de Cartagina şi Vasile cel Mare. Pe de altă parte, cred că nu trebuie să treacă neobservat faptul că

a. Neofit Cavsocalivitul, *Compendiu al Sfintelor Canoane*, operă caracterizată de Tzogas ca „vestită foarte" (p. 26) şi alcătuită din 1227 de coli de mărimi inegale. A rămas încă nepublicată în manuscrisul nr. 222 (=295) al Academiei Române, fol. 2a – 1227. Vezi C. Litzica, *Catalogul Manuscriptelor Greceşti*, Bucureşti, 1909, p. 150. Vezi şi Teodorit Monahul, *Nomocanonul lui Neofit Cavsocalivitul*, în rev. *Koinonia* nr. 18 (1975), pp. 197-206. Monahul Teodorit ne-a oferit cu deosebită amabilitate o parte din ediţia critică pe care a pregătit-o şi care cuprinde capitolele: a. – „Despre cei care vin la Ortodoxie", pp. 126-147 (17) şi b. „Despre Canonul al şaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic şi 95 al celui de-al VII-lea" (col. 147/20-147/25), fapt pentru care îi adresăm mulţumiri şi recunoştinţă. Părintele Teodorit acceptă faptul că această operă a fost scrisă în timpul petrecut de autor la Sfîntul Munte, adică pînă în 1759 (vezi legat de aceasta: *Despre continua cuminecare*, p. 33), şi a completat-o cu adăugiri mai noi pînă la moartea sa (1784). Din scrierea lui Neofit se vede limpede că acesta cunoştea bine argumentele opozanţilor lui Chiril al V-lea. Noi urmăm numerotaţia manuscrisului aşa cum apare la ieromonahul Teodorit.

b. Nicodim Monahul (Aghioritul), *Pidalion*, Ediţia princeps, Leipzig, 1800. Noi folosim ediţia a opta, Atena, 1976. După cercetătorul profund al operelor Sfîntului, părintele Teoclit Dionisiatul, *Pidalionul* „îi aparţine în întregime Sfîntului" (*op. cit.*, p. 214-5). Sfîntul Nicodim se referă în multe locuri din *Pidalion* la canonul 7 al Sinodului al II-lea, îndeosebi în tălmăcirea *ad hoc* pe care i-o face, precum şi la canonul 95 al Sinodului Quinisext.

c. Atanasie Parios, *Compendiu al dumnezeieştilor dogme ale credinţei*, Leipzig, Saxonia, 1806. O mică secţiune a operei o găsim în cartea părintelui Teodorit Monahul, *Monahism şi erezie*, pp. 265-268. Atanasie Parios a scris şi un scurt studiu special cu titlul: *„Că aceia ce se întorc de la Latini trebuie ca fără tăgadă, neapărat şi cu silinţă a fi botezaţi"*, care se păstrează în codicele nr. 88 al Mănăstirii Xenofont, pp. 394-7 şi care a fost publicat de monahul Teodorit, *op. cit.*, pp. 263-265.

unul din cei mai activi colaboratori ai Patriarhului Chiril al V-lea la Constantinopole şi partizan al „rebotezării", ieromonahul Iona[20], provenea de la Cavsocalivia, ceea ce înseamnă că ducea viaţă călugărească alături de Neofit. Se poate ca mediul atonit, şi în cazul de faţă Neofit, să fi avut un amestec mai însemnat în această chestiune decît ne este cunoscut pînă astăzi. Pînă în momentul de faţă faptul acesta nu constituie decît o simplă presupunere care merită o cercetare mai aprofundată.

Pe la miezul veacului al 19-lea a fost chemat să înfrunte de pe poziţii teologice aceeaşi problemă Constantin Iconomu cel dintre Iconomi[21], – motivul principal constituindu-l cazul Palmer – care în trei disertaţii epistolare[22] a întreprins,

[20] Vezi E. Skouvaras, *Texte polemice...*, pp. 68-71.

[21] Iconomu a fost chemat de către Al. Sturza, care trăia în Rusia, să ia poziţie în problema stîrnită de cazul diaconului scoţian de tristă faimă William Palmer, care a dat atîta bătaie de cap Bisericii Ruse, cît şi Patriarhiei Ecumenice. Acesta a constituit motivul pentru care Iconomu a scris cele trei studii amintite mai jos. Vezi Iconomu, *Scrieri*, I, pp. 498-494. Despre Palmer vezi T. Ware, *op. cit.*, pp. 103-104 (bibliografie) şi George Florovsky (în trad. lui P. K. Pallis), *Subiecte de Istorie Bisericească*, Tesalonic, 1979, pp. 263-276 (bibliografie). Vezi şi p. 354.

[22] Acestea sînt: **a**. Unele însemnări în tratatul anonim „despre chipul săvîrşirii Tainei Sfîntului Botez" (1.3.1850). **b**. Fragment dintr-o epistolă către Al. Sturza, asupra aceleiaşi teme (2.3.1847) şi **c**. Epistolă către un oarecare episcop (30.12.1852). Editate în C. Iconomu cel dintre Iconomi, *Scrierile bisericeşti păstrate*, editate de Sofocle K. Iconomu, vol. I, Atena 1862, pp. 398-485, 486-492 şi respectiv 493-515. C. Iconomu tratează despre subiectul botezului ereticilor şi în studiul său: *Despre cele trei trepte preoţeşti ale Bisericii. Disertaţie epistolară a presbiterului Iconomu Constantin cel dintre Iconomi, în care se vorbeşte şi despre autenticitatea Canoanelor Apostolice*, Nafplio, 1835, pp. 131-139 şi 144-152 (despre Canoanele Apostolice 46, 47 şi 50). Cele spuse aici se cuprind însă şi în studiile lui consemnate mai sus.

după cum îi era obiceiul, o analiză cuprinzătoare a problemei, înscriindu-se pe linia lui Chiril al V-lea, a lui Argentis şi, prin urmare, şi a Colivazilor[23], interpretînd prin propriile-i premise, însă în acelaşi duh cu aceia, canonul 7 al Sinodului al II-lea, avînd în vedere a-l aplica apusenilor care se întorceau la Ortodoxie. Cu alte cuvinte, precum în cazul Colivazilor, tot astfel şi la Iconomu, interpretarea canonului nu se face fără temei, ci este strîns împletită cu aplicarea lui la ereticii mai noi. În felul acesta, efortul depus de aceşti teologi este îndreptat înspre păstrarea continuităţii tradiţiei bisericeşti şi a exprimării conştiinţei ortodoxe în epoca lor. Mişcîndu-se într-aceeaşi atmosferă duhovnicească şi dispunînd de o solidă armură teologică şi, în principal, canonologică, ei ne lasă contribuţia lor importantă la abordarea acestei probleme care continuă să preocupe pînă astăzi Ortodoxia. Contribuţia

[23] C. Iconomu avea cunoştinţă de existenţa *Compendiului* lui Neofit şi îi laudă opera în vol. IV al lucrării *Despre cei 70 de tălmăcitori ai dumnezeieştii Scripturi celei Vechi*, p. 821. Vezi şi H. Tzogas, *op. cit.*, p. 71. În aceeaşi operă îl laudă şi pe Atanasie Parios şi pe Sfîntul Nicodim Aghioritul (p. 822). În textele lui de mai sus foloseşte *Pidalionul* (ed. 1841[2]) citîndu-i numele. De ex. la pp. 400, 417, 511: „Nicodim Aghioritul cel prea ostenitor (în *Pidalion*, p. 31)". Nu ezită însă să-l şi critice. De ex. la p. 460 (notă) însemnează: „Vezi şi cele nesigure şi care înclină spre ambele părţi din *Pidalion*, p. 16" (ed. 1841).

lor nu constă atît în originalitatea interpretării – ei reluînd în esență teologia lui Argentis –, ci în rostirea din nou a tradiției bisericești și răspîndirea ei prin tiparele propriei lor personalități. Este imposibil ca răspunsul dat de ei – deși acesta ia o formă impusă de nevoia de a face față în chip cuprinzător argumentației celor ce gîndeau altfel[24] – să nu fie luat în seamă cu serozitate în orice reglementare sinodală a chestiunii, fapt care se impune în baza autorității pe care au dobîndit-o în Biserica noastră – dincolo de orice contestare[25] – atît părinții Colivazi, cît și Constantin Iconomu. În ciuda meticulozității lui, este firesc ca modul tratării problemei de către aceşti scriitori să se distanțeze pe zi ce trece de gîndirea teologică elenă contemporană care trece printr-un

[24] În ceea ce-i privește pe Colivazi, am constatat că ei au în vedere argumentația care este dezvoltată în textele unor mitropoliți (și în altele) care au fost scrise împotriva hotărîrii Patriarhului Ecumenic Chiril al V-lea. Vezi Mansi, vol. 38, vezi mai sus, nota 12.

[25] Judecățile asupra Colivazilor sînt uneori contradictorii. Lucrul acesta poate fi constatat studiind pe de o parte lucrarea de mai sus a lui H. Tzogas și, pe de alta, studiile monahului Teoclit Dionisiatul și ale lui K. Papoulidis. Dar și prof. P. Hristou îl prezintă pe Sf. Nicodim „căzînd uneori între conservatorismul extrem și modernismul extrem", accentuînd cu emfază: „Trecerea între sfinți a Colivazilor nu a impus și recunoașterea părerilor acestora în chestiunile disputate". Vezi P. Hristou, *Sfintul Munte în trecut și în prezent*, în *Statul monahal Athonit*, Tesalonic, 1963, pp. 64, 65. Considerăm că mai presus de opiniile științifice există conștiința pleromei bisericești care a recunoscut meritele Colivazilor și, dimpotrivă, i-a condamnat, cel puțin la uitare, pe adversarii lor.

proces de lepădare de scolastică. Dacă, însă, modul acesta este așezat în cadrele epocii lor, el va fi mai lesne înțeles, și ne va ajuta în același timp în confruntarea cu probleme asemănătoare din vremea noastră. Este de prisos să mai adăugăm că studiul de față are în principal un caracter istorico-filologic și canonologic, și, în paralel, unul deontologic.

A. Interpretarea canonului

1. Temeiurile eclesiologice

Pentru a înțelege chipul în care autorii noștri văd canonul despre care vorbim trebuie să stăruim asupra temeiurilor lor care sînt rodul nivelului duhovnicesc al vremii lor, pe de o parte, dar și al teologiei lor, pe de alta. Așadar, gîndirea teologică a acestora se mișcă în cadrul următoarelor temeiuri eclesiologice și canonice:

a. Centrul absolut în jurul căruia ia formă conștiința lor teologică este locul de la Efeseni 4, 5: „Un Domn, o credință, un botez" și, prin urmare, o Biserică în care și doar în care Tainele au tărie și sînt răscumpărătoare. Biserica aceasta este cea Ortodoxă, Biserica lor[26]. Cu alte cuvinte, ei urmează desluşit eclesiologia Sf. Ciprian de Cartagina[27] pe care dealtfel a urmat-o, de regulă, întregul Răsărit Ortodox[28], în opoziție cu Apusul, care l-a urmat și în acest caz pe Sf. Augustin.

[26] *Pidalionul*, pp. 51, 57. Neofit, *Compendiu*, pp. 139, 142, 147 13-14 (*un Botez în Biserica cea una*). Iconomu, *Scrieri*, pp. 499, 485, 511.

[27] *Epistola 73*, 21 și 69, 1.2, 10; 11. Vezi Tertulian, *De baptismo*, 15.

[28] Vezi Tim. Ware, *op. cit.*, p. 82.

b. Canoanele Apostolice (46, 47, 50 și 68) care rînduiesc definitiv Taina Botezului au tărie covîrșitoare și de neclintit. Acești teologi acceptă nu doar caracterul bisericesc, dar și autenticitatea canoanelor Apostolice[29] din care decurge și întîietatea lor sporită în Biserică. De aceea ele sînt așezate înaintea oricărui alt grup de canoane, dat fiind că atît canoanele Sinoadelor Ecumenice și ale celor locale, cît și cele ale Sf. Părinți se află în acord cu aceste canoane[30] care au o însemnătate fundamentală pentru viața Bisericii. Legat de Botez, spun aceștia, hotărîrea sinodului întrunit de Ciprian (258) s-a sprijinit pe canoanele Apostolice mai sus pomenite. Sinodul acesta a dobîndit autoritate ecumenică prin „pecetluirea" lui prin canonul 2 al Sinodului Quinisext[31]. Nu poate, deci, exista vreo hotărîre bisericească care să stea îm-

[29] Potrivit lui Neofit (*Compendiu*, p. 132) prin ele „ne grăiește adunarea Apostolilor"; vezi pp. 131, 132, 133, „sinodul Apostolilor, cel decît toate sinoadele mai înalt", *Compendiu*, p. 143/4. Vezi *Pidalionul*, p. XXIV, 53, 55. Iconomu, *op. cit.*, pp. 399, 452(53), 480. În vremea lui Iconomu, E. Diogenides, protosinghelul episcopiei de Argus, a atacat autoritatea Canoanelor Apostolice. Vezi G. Metallinos, *Chestiunea traducerii Sfintei Scripturi în Neogreacă în veacul al XIX-lea*, Atena, 1977, p. 394. Iconomu i s-a împotrivit printr-un studiu special: *Dizertație epistolară despre cele trei trepte preoțești ale Bisericii, în care și despre autenticitatea canoanelor apostolice, de presbiterul și iconomul Constantin cel dintre Iconomi*, Nafplio, 1835.

[30] *Pidalionul*, p. 55. Iconomu, *Scrieri...*, p. 453(4).

[31] *Compendiu*, p. 128, 142. *Pidalionul*, pp. 51, 370(1). Iconomu, *op. cit.*, p. 453. Neofit declară: „căci mai degrabă m-aș despărți de sufletul meu decît de hotărîrea de nebiruit pe care Sinodul de la Carhidon a așezat-o" (p. 142).

potriva canoanelor Apostolice, a canonului Sf. Ciprian, dar şi celor ale Sf. Vasile cel Mare (1 şi 47), care au dobîndit de asemenea autoritate ecumenică prin acelaşi canon al Sinodului Quinisext[32].

c. Privitor la Taina Botezului, în special, potrivit cuvintelor de la Efeseni 4, 5 şi Sfîntului Crez, nu există decît un singur Botez, Botezul unicei Biserici, adică a celei Ortodoxe[33]. Iar Botezul propriu-zis este acela care se săvîrşeşte prin trei cufundări şi ridicări din apă, întrucît termenul de „botez" doar acest lucru poate însemna[34]. Botezul prin trei cufundări este „de Dumnezeu învăţat" şi „de Dumnezeu predat"[35] după cum este adeverit de canoanele Apostolice, de cele Si-

[32] *Compendiu*, p. 142, 147a/147b. *Pidalionul*, p. 52. Iconomu, *Scrieri*, pp. 426, 451. Parios, *Compendiu*, p. 263.

[33] *Pidalionul*, p. 51. Potrivit lui Neofit: „Dacă Botezul nostru este deci unul şi acelaşi cu cel al ereticilor, atunci şi credinţa noastră este una cu a acelora, la fel şi unul Domn. Dar dacă credinţa noastră nu este una cu a acelora, atunci nici Botezul nu este una, precum nici Domnul nu este cu ei", *Compendiu*, p. 142. Vezi Iconomu, *Scrieri*, pp. 441, 454 şi urm., 485. (Iconomu vorbeşte despre un „botez ortodox"). Potrivit lui, tainele eretice sînt „nelucrătoare" (p. 459).

[34] Baptizo, de la vb. βύπτω = βουτώ. Iconomu, *Scrieri*, p. 402. Iconomu opune argumentelor celor ce cugetau împotrivă o învăţătură cuprinzătoare (p. 398 şi urm.) *Pidalionul*, p. 63 şi urm. Şi potrivit lui A. Parios (*op. cit.*, p. 266) botez înseamnă „a-l cufunda în apă pe cel ce se botează".

[35] Iconomu, *Scrieri*, pp. 399, 426. Vezi şi p. 413: „preasfînt şi adevărat". Potrivit Sinoadelor Ecumenice „întreita afundare şi ridicare constituie conformarea cu porunca Domnului şi exprimă natura treimică a lui Dumnezeu". Ioan Rinne (mitropolitul Helsinkului), *Unitate şi uniformitate în Biserică potrivit duhului Sinoadelor Ecumenice*, Tesalonic, 1971, pp. 37/38.

nodale şi de cele ale Părinţilor[36]. „În acest Botez credem – face observaţia Iconomu – şi pe acesta singur îl mărturisim, niciodată repetîndu-l"[37].

d. Ereticii de orice fel, după cum îi defineşte Sf. Vasile cel Mare (canonul 1), Sfînt pe care teologii noştri îl urmează în această privinţă[38], se găsesc în afara Bisericii şi astfel „botezul" lor este cu totul lipsit de fundament, adică „pseudo-botez" şi „neadevărat"[39], ca unul care este săvîrşit în afara Bisericii[40]. Prin urmare şi în cazul în care acesta este săvîrşit prin trei afundări, adică după tipul corect al Botezului Bisericii, el nu poate fi cu niciun chip înţeles ca „luminare", el fiind în esenţă „întinare"[41]. Ereticii nu pot avea botez fiindcă cre-

[36] *Pidalionul*, p. 63. Iconomu, *Scrieri*, p. 399.

[37] Iconomu, *Scrieri*, p. 426. Potrivit lui Neofit: „Biserica lui Hristos mărturiseşte un Botez. Fiindcă nu numai că nu-l botează pe cineva de două ori, ci îi botează pe toţi cu unul şi acelaşi Botez, şi nu pe unii cu un fel de botez, iar pe alţii cu alt fel", *Compendiu*, p. 142.

[38] Vezi *Compendiu*, p. 126; *Pidalionul*, p. 587; Iconomu, *Scrieri*, pp. 89, 420.

[39] *Compendiu*, p. 134; *Pidalionul*, pp. 51, 55, 370. Iconomu, *Scrieri*, p. 413.

[40] Vezi şi Ieronim Kotsonis, *Despre validitatea preoţiei anglicanilor din perspectiva Dreptului Canonic al Bisericii Ortodoxe*, Atena, 1957, p. 18. Potrivit lui Neofit (*Compendiu*, p. 127): „pe de o parte, botezul ereticilor este cu desăvîrşire nelegiuit; cel al celor rupţi de Biserică, pe de alta", este primit „doar prin reînnoirea cea prin ungerea cu Mir", pe temeiul canoanelor 47 şi 68 Apostolice, întîiul al Sf. Ciprian şi 47 al Sf. Vasile cel Mare.

[41] *Compendiu*, pp. 133, 147 şi urm. Neofit îi invocă aici pe Sf. Părinţi Ciprian, Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, canonul 8 de la Laodiceea şi canoanele Apostolice.

dința lor este bolnavă[42] și astfel „botezul dat de ei este fără de folos, prin aceea că le lipsește dreapta credință"[43]. După Neofit, credința ereticilor „este dată anatemei, iar a noastră se binecuvîntează. Deci nici Botezul nostru nu este una cu al lor"[44]. Așadar, după cum observă Sf. Nicodim, chiar dacă chemarea Sfintei Treimi și săvîrșirea botezului se face în mod corect de către eretici „nelucrătoare și fără de făptuire rămîn Numele cele mai presus de Dumnezeire, rostite fiind Ele din gurile ereticilor"[45].

Mai mult, ereticii nu pot avea Botez fiindcă nu au Preoție. Preoția și Botezul sînt legate una de alta[46] și „trebuie a le primi pe toate: ori pe amîndouă, ori pe niciuna"[47]. Botezul ereticilor „nu e de natură să dăruiască iertarea păcatelor"[48] și de aceea toți ereticii, cînd se întorc în Biserică, trebuie neapărat să fie botezați[49]. Este limpede că aceste păreri se întemeiază pe canonul Sf. Ciprian și pe canonul 47 al Sf. Vasile cel Mare[50], cei care au trasat calea acriviei[51] potrivit căreia nu se poate deloc vorbi despre validitatea tainelor ereticilor prin ele însele.

e. Denaturarea chipului „de Dumnezeu predat" în care se face Botezul cel unul al Bisericii – „săvîrșindu-se (denaturat) fără existența vreunei nevoi grabnice"[52] – constituie o încălcare „de neiertat a tradiției apostolice"[53] și un „act îngrozitor și urîcios"[54]. Botezul este, după Neofit, „întocmai (egal) cu dogmele"[55], iar „întreita afundare" este și ea „dogmă"[56]. Botezul nu este o simplă „legiuire

[42] *Compendiu*, pp. 142; 135(6).

[43] *Pidalionul*, pp. 52-53.

[44] *Pidalionul*, p. 137.

[45] *Pidalionul*, p. 56. Și potrivit lui Neofit: „nici nu este de ajuns pentru dreapta săvîrșire a tainei doar întreita afundare și chemarea (Sfîntului Duh)". *Compendiu* 147(14). Și aceasta fiindcă „nu trebuie gîndit că Botezul cel după adevăr al (la care se referă) canonului 47 Apostolic înseamnă doar întreita afundare în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfînt, ci și mărturisirea sănătoasă a Treimii...", *Compendiu*, p. 139.

[46] „Căci cuvîntul acesta privește atît Botezul, cît și Hirotonia", *Compendiu*, p. 147(22). Vezi și Iconomu, *Scrieri*, p. 459, 492; *Compendiu*, p. 133 și urm.: „Ereticii nici ortodocși nu sînt, nici preoți", *Compendiu*, p. 137. Vezi și canonul 68 Apostolic și Constituțiile Apostolice VI, 5.

[47] *Compendiu*, p. 147(22) ... Potrivit canonului 68 Apostolic ereticii sînt lipsiți de preoție, prin urmare „și cele săvîrșite de ei sînt de nimic și nu au părtășie cu harul și cu sfințirea", *Pidalionul*, pp. 50, 52. „Căci preoți mincinoși fiind ei potrivit canoanelor Apostolice, mincinos este și botezul acestora negreșit", *Compendiu*, p. 147(13).

[48] *Compendiu*, p. 147(14). Iar Neofit completează după dreptate: „Căci dacă dăruiește, atunci este lipsit de rațiune ca ei să vină către Biserică, lucru pe care-l vor auzi și ereticii care nu vin (către Biserică)".

[49] *Pidalionul*, p. 370.

[50] Vezi *Compendiu*, p. 132.

[51] Acest lucru a fost „validat" de canonul al 2-lea al Sinodului Quinisext. Iconomu, *Scrieri*, p. 491.

[52] Iconomu, *Scrieri*, p. 132.

[53] Ibidem.

[54] Iconomu, *Scrieri*, p. 485.

[55] *Compendiu*, p. 147(14). Și, potrivit lui Iconomu, „inovația" privitoare la forma Botezului „nu este erezie, adică erezie dogmatică în sensul cel mai propriu al cuvîntului... Însă este un act îngrozitor și urîcios și care nicidecum nu curățește de erezie pe oricare asupra căruia s-ar săvîrși; este act al unor oameni eretici... născocire necuvioasă și falsificare a tipului celui predat..." Iconomu, *Scrieri*, p. 485. Adică este roadă a ereziei!

[56] *Compendiu*, p. 147(17). Vezi și canonul 1 al Sf. Vasile cel Mare și *Despre Sfîntul Duh*, cap. 27. P.G. 32, 185C și urm.

bisericească" care poate fi „judecată ca venind din obicei ori din tradiție, ci aparține credinței înseși"[57]. Așadar, este de neîngăduit deosebirea mărturisirii (credinței) de forma Botezului. La întrebarea „care din amîndouă este mai important și mai esențial, tipul exterior sau credința", Iconomu răspunde: „amîndouă"[58]. Și-l invocă pe Sf. Vasile cel Mare, după care „credința și Botezul sînt două chipuri unite unul cu altul prin natură și de nedespărțit: căci credința se desăvîrșește prin Botez, iar Botezul se întemeiază prin credință"[59]. Mărturisirea dreaptă a credinței trebuie însoțită de Botezul „desăvîrșit", fiindcă numai acest Botez „desăvîrșește credința în mod reciproc", potrivit lui Iconomu[60].

f. Necesitatea întreitei afundări pentru ființarea Tainei corespunde naturii ei dogmatice. Prin întreita afundare „mărturisim dogma Treimii celei atotstăpînitoare, pe care o rostim cu mare glas în epicleze", dar și „dogma iconomiei Dumnezeului și Mîntuitorului nostru Hristos, a Cărui moarte dimpreună cu îngroparea și cu învierea cea de a treia zi o închipuiesc simbolic" cele trei afundări și ridicări din apă[61]. Potrivit Sf. Nicodim nu este vorba despre un simplu simbolism, ci despre realitate, deoarece omul care primește Botezul „face

[57] *Compendiu*, p. 147(14).

[58] Iconomu, *Scrieri*, p. 425.

[59] *Despre Sfîntul Duh*, cap. 12. P.G. 32, 117B și urm. Vezi și *Compendiu*, pp. 117(14), 147(17).

[60] Iconomu, *Scrieri*, p. 426.

[61] Iconomu, *Scrieri*, p. 398(99). Parios, *Compendiu*, p. 266. T. Ware, *op. cit.*, p. 91 și urm.

să lucreze în sinele său moartea Domnului. În felul acesta, cel botezat moare și se îngroapă cu Hristos în apa Botezului" (vezi și Romani 6, 9). Fără afundări este „imposibil să ia naștere în noi asemănarea morții lui Hristos și a îngropării celei de trei zile". Însă Botezul ortodox este deopotrivă și chip (tip) al „coborîrii la iad a sufletului" Domnului. De aceea, „pe de o parte, prin chipul îngropării lui Hristos" trupul celui botezat este modelat de Dumnezeu, „iar prin chipul coborîrii la iad, pe de altă parte", îi este îndumnezeit sufletul. În acest fel înțelege Sf. Nicodim învățătura patristică privitoare la Botez[62].

Aceste premise ne ajută să apreciem corect poziția teologică a Colivazilor și a lui C. Iconomu, cel într-un cuget cu ei, față de canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea și față de modul primirii ereticilor mai vechi sau mai noi care se întorc la Ortodoxie, în general.

2. Autenticitatea canonului

În veacul al XVII-lea canonologul englez G. Beveridge (Beveregius) a ridicat problema autenticității canonului al 7-lea al Sinodului al II-lea[63] explicînd că acesta nu face parte din

[62] *Pidalionul*, p. 63 și urm.

[63] „Συνοδικόν SIVE PANDECTAE CANONUM SS. APOSTOLORUM ET CONCILIORUM AB ECCLESIA GRAECA RECEPTORUM, NEC NON CANONICARUM SS. PATRUM EPISTOLARUM; UNA CUM SCHOLIIS ANTIQUORUM, SINGULIS EORUM ANNEXIS, ET SCRIPTIS ALIIS HUC SPECTANTIBUS;

opera acestui Sinod, fiind un text din veacul al V-lea[64]. Desigur că pentru Biserica Ortodoxă dovada neautenticității canonului[65] nu-i micşorează deloc autoritatea, canonul nefiind niciodată pus la îndoială în spațiul ortodox, întrucît conținutul canonului a fost repetat literă cu literă în canonul 95 al Sinodului Quinisext dobîndind astfel autoritate ecumenică şi veşnică[66].

Dintre teologii de față, doar unul[67] se ocupă de autenticitatea canonului, pe care o respinge, lucru îndrăzneț pentru lumea ortodoxă a veacului al XVIII-lea. Este vorba despre Neofit Cav-

QUORUM PLURIMA E BIBLIOTHECAE BODLEIANAE ALIARUMQUE MSS. CODICIBUS NUNC PRIMUM EDITA; RELIQUA CUM IISDEM MSS. SUMMA FIDE ET DILIGENTIA COLLATA. TOTUM OPUS IN DUOS TOMOS DIVISUM, GUILIELMUS BEVEREGIUS ECCLESIAE ANGLICANAE PRESBYTER, RECENSUIT, PROLEGOMENIS MUNIVIT, ET ANNOTATIONIBUS AUXIT OXONII, E THEATRO SHELDONIANO, SUMPTIBUS GUILIELMI WELLS ET ROBERTI SCOTT BIBLIOP. LOND. MDCLXXII." Vezi vol. II, p. 98 şi urm. Vezi şi MANSI, vol. III, col. 563/4, nota 2. KARL JOSEPH, *Conciliengeschichte*, ED. II. FREIBURG i. Br. 1856, p. 12 şi urm., 27.

[64] S-a susținut autenticitatea doar a primelor 4 canoane ale Sinodului. Vezi Anast. P. Hristofilopoulos, *Drept Bisericesc Elen*, Atena, 1965², p. 40. Vezi şi I. N. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, vol. I, Atena, 1960², p. 129, nota 2. Dim. Gheorghiadou, *Botezul ereticilor*, în *Noul Sion*, vol. 19 (1924), p. 104. T. Ware, *op. cit.*, p. 72.

[65] Există desigur şi opinia contrară. Astfel, autenticitatea canonului a fost apărată între alții de către Hrisostom Papadopoulos în studiul său *Despre botezul eterodocşilor* din *Farul bisericesc*, vol. 14 (1915), p. 474.

[66] Vezi I. Karmiris, *op. cit.*, T. Ware, *op. cit.*, p. 72, nota 1.

[67] Problema aceasta nu este atinsă deloc de Sf. Nicodim. Vezi de ex. *Pidalionul*, pp. 154, 423, 590 ş.a.

socalivitul[68]. Argumentația lui, care ocupă multe pagini ale lucrării sale manuscrise, se sprijină pe izvoare apusene ale epocii lui[69] şi cuprinde nu numai canonul 7 al Sinodului al II-lea, ci şi pe „cel de acelaşi glas şi de aceeaşi putere cu cel de-al 7-lea al Sinodului al II-lea", canonul 95 al Sinodului Quinisext[70]. Neofit le consideră pe amîndouă ca provenind „nu de la Sinod", ci „din epistola" către Martirie al Antiohiei[71], ele fiind prin urmare „introduse din afară" (inoculate)[72], venind în contradicție vădită cu Canoanele Apostolice şi cu cele ale Sf. Vasile cel Mare validate de Sinodul Quinisext[73]. Neofit nu stabileşte exact cînd au fost introduse aceste canoane în opera celor două Sinoade Ecumenice[74] şi, potrivit lui, nu este sigur că acest lucru l-a fă-

[68] El consacră acestei probleme un capitol special al *Compendiului*, intitulat „Despre canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea Ecumenic şi al 95-lea al celui de-al VI-lea" (p. 147(20) – 147(25)).

[69] Face în mod repetat trimitere explicită la *Jus graecoromanum*, cartea a 4-a, p. 290/91 şi la *Sinodiconul* sau *Pandectele* lui Beveridge. *Compendiu*, p. 147(20), 147(21), 147(22) (cu trimitere la vol. II, pp. 100, 501, 717, 748). Argumentele lui Neofit sînt: canonul nu se regăseşte în vechile traduceri (în latină, în arabă) nici în *Compendiile* lui Ioan Scholasticul şi Simeon Magistrul, lucruri pe care le extrage în mod evident din opera lui Beveridge.

[70] *Compendiu*, p. 147(20).

[71] Neofit citează întreaga Epistolă (*Compendiu*, p. 147-20, 24), făcînd trimitere la *Jus Graecoromanum*, cartea a 4-a, p. 291-291 şi la *Pandecte*, vol. II, p. 100. (*Compendiu*, p. 147(20-21)).

[72] *Compendiu*, p. 147(21), 147(22).

[73] *Compendiu*, p. 147(20).

[74] *Compendiu*, p. 147(21). „Nu ştiu de cînd au fost introduse".

cut Sinodul Quinisext[75]. Oricum, aceasta trebuie să se fi întîmplat mai înainte de Sf. Fotie şi de monahul Arsenie care numără amîndouă canoanele de mai sus împreună cu celelalte canoane ale acestor Sinoade[76]. Prin aceasta, însă, nu este deloc întărită autenticitatea lor, deoarece există mărturii potrivnice ale unor scriitori mai vechi care se bucură de o credibilitate mai mare din cauza vechimii lor[77]. Aşadar, canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea (împreună cu al 95-lea al Sinodului Quinisext) este pus de Neofit sub semnul îndoielii pentru a evita totodată şi acuzaţiile „luterano-calvinilor" îndreptate împotriva Bisericii Ortodoxe[78].

[75] „Şi care este dovada de netăgăduit a reglementării lui (= a „obiceiului" Constantinopolei) de către Sinodul al VI-lea?" *Compendiu*, p. 147(23). Canonul, „urmînd aceeaşi formulare", nu este nici al Sinodului al II-lea, nici al celui de-al VI-lea. (*Compendiu*, p. 147-24).

[76] Fotie, *Nomocanonul*, titlul 4, cap. 14. Arsenie Monahul, *Sinopsa canonică*, cap. 35 şi 134. *Compendiu*, p. 147(20) şi 147(25).

[77] „Însă pe lîngă aceasta, (canoanele acestea) nu pot fi aşezate ca autentice în chip de netăgăduit doar pe baza unor mici semne, nefiind ele cunoscute de Ioan şi de Simeon, cei dinainte de Arsenie şi de Fotie... Chiar dacă mai de crezare ar fi şi cel al lui Alexie, mai vechi este Ioan decît Arsenie şi Fotie... şi acesta (Ioan) mai degrabă decît aceia este mai apropiat de Sinodul al II-lea". *Compendiu*, p. 147(20).

[78] „Aşadar pe cel de-al 7-lea (al Sinodului al II-lea) şi pe al 95-lea al Sinodului al VI-lea, pe de altă parte... gîndesc că este mult mai bine să le îndepărtăm ca fiind introduse din afară mai degrabă decît să le primim între cele autentice, conştiinţa înseşi nesuferind starea aceasta a lucrurilor – neputînd uni la un loc cele de nepotrivit – şi mai ales luterano-calvinii care

Potrivit lui Neofit, acceptarea neautenticităţii acestor două canoane zguduie pe drept cuvînt şi autoritatea lor, fapt care-l conduce pe monahul atonit spre o adevărată răspîntie, ca unul care acceptă caracterul absolut şi de neclintit al principiului ciprianeic potrivit căruia botezul ereticilor este lipsit de temei, neputînd fi acceptat niciodată şi în nici un chip de Biserica Ortodoxă. Trebuia oferită aşadar o explicaţie credibilă atît privitoare la atestarea izvorului canonului de faţă, cît şi privitoare la motivul încadrării lui între canoanele Sinodului al II-lea Ecumenic. Legat de aceasta Neofit dezvoltă următoarea argumentaţie:

Epistola „fără stăpîn"[79] a Bisericii Constantinopolei către Martirie de Antiohia, care reproduce cu fidelitate canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea, „cu un oarecare adaos"[80], nu se referă la practica generală care era ţinută în Biserică, ci „scoate în evidenţă obiceiul urmat la Constantinopole", avînd de aceea un caracter local, iar nu unul ecumenic-sobornicesc. Dealtfel – după cum logic observă el – dacă această rînduială a primirii ereticilor care se întorc ar fi fost impusă prin canonul al 7-lea al Sinodului al II-lea, şi era aplicată în felul acesta de către întreaga Biserică, faptul acesta ar fi fost cunoscut celui care pune

atacă Biserica sobornicească pentru că se contrazice, zice-se, pe sine." *Compendiu*, p. 147(20).

[79] Numită astfel deoarece nu-i este menţionat autorul. *Compendiu*, p. 147(20), 147(23) ş.a.

[80] *Compendiu*, p. 147(20).

întrebarea, astfel încît acesta să nu mai trebuiască să ceară părerea Patriarhului Constantinopolei[81]. Aşadar este vorba despre un „obicei" al Bisericii din Constantinopole, descris în epistolă, şi care nu poate dobîndi o autoritate universală şi un caracter obligatoriu[82] fiindcă „rangul cetăţii" nu poate impune un simplu obicei local întregii Biserici. Desigur, el acceptă faptul că obiceiul acesta se înstăpînise într-adevăr la Constantinopole din vremea disputelor ariene (veacul al IV-lea) din pricina problemei celor ce se întorceau dintre „cei trecuţi la arieni"[83] şi pe care Biserica pe drept nu-i reboteza, ci-i „ungea doar cu Mir". Cu vremea însă, ştergîndu-se distincţia care se făcea între „arieni şi cei trecuţi la arieni" practica care era urmată în cazul celor dintîi a fost aplicată şi asupra celor din urmă, fapt anticanonic, potrivit lui Neofit[84].

Aşa se explică de ce acest obicei este „în parte potrivnic canoanelor" şi, totodată, „se contrazice pe sine"[85]. Primul fapt decurge din opoziţia acestui canon faţă de cel de-al 2-lea al Sinodului Quinisext, Sinod care „se pare că nu a desfiinţat nimic din cele de păreri nestatornice peste care şi-a pus pecetea"[86]. Al doilea fapt se arată din aceea că acest canon primeşte, pe de o parte, „botezul arienilor şi al macedonienilor (care se întorc la Biserică), însă nu şi hirotonia lor", şi aceasta pentru că se opune canonului 47 Apostolic întărit de asemenea de Sinodul Quinisext[87]. Ca urmare, nu este deloc îndreptăţită afirmaţia că „obiceiul privitor la eretici înstăpînit la Constantinopole, nefiind rînduit canonic pînă atunci, a venit să-l reglementeze Sinodul al VI-lea", deoarece în cazul acesta Sinodul s-ar contrazice pe sine[88].

Mai departe, Neofit, din cauza neputinţei de a armoniza acest canon cu cele Apostolice, pune la îndoială autoritatea acestei epistole pentru a zdruncina în felul acesta încă mai mult credibilitatea celor două canoane de mai sus provenite din ea. Astfel el consideră că această epistolă nu a fost scrisă de Patriarhul Ghenadie (458 – 471), după cum este acceptat, ci de către Acachie, „cel venit din eresul acefalilor"[89]. Sprijinindu-se pe fraza din epistolă: „al cărei (adică al Bisericii Soborni-

[81] *Op. cit.*

[82] *Compendiu*, p. 147(21-22). Şi adaugă apoi cu oarece asprime: „Se pare că epistola stăruie ca acelea pe care Constantinopolea le săvîrşeşte, să fie urmate cu orice chip de cei de pretutindeni"! *Compendiu*, p. 147(23). Constantinopolitanii „dau hotărîrilor canoanelor sinodale locul al doilea, în urma oricărui obicei al lor". Şi încheie: „Căci puternic lucru este obiceiul şi cu anevoie de biruit"!

[83] *Compendiu*, p. 147(24).

[84] *Compendiu*, p. 147(24-25).

[85] *Compendiu*, p. 147(22).

[86] *Compendiu*, p. 140(41).

[87] *Compendiu*, p. 140(22): „Hirotonia ereticului şi o acceptă, şi nu o acceptă, ceea ce este o contradicţie".

[88] *Compendiu*, p. 147 (22) – 147 (23).

[89] *Compendiu*, p. 140 (21): „În orice caz, epistola numită «fără stăpîn» ar putea fi socotită ca aparţinînd lui Acachie, cel care vine după Anatolie, pentru că nu-i pomeneşte pe severienii acefali împreună cu aceia pe care cere să fie mirunşi"!

ceşti) întîistătător şi căpetenie eşti, Prea Fericite", el face observaţia: Epistola „nu este nicidecum patriarhală, întrucît îl numeşte cap al Bisericii sobornicești a lui Hristos pe (Patriarhul) Antiohiei", lucru care este „nelalocul lui şi necuvios", deoarece unul este capul Bisericii, Hristos[90]!

Concluzia lui Neofit în urma celor de mai sus e lesne de înţeles. Cele două canoane în discuţie nu pot fi considerate sinodale[91], ci „false şi mincinoase"[92]. Şi exclamă el, plin de bucurie pentru că a putut înlătura contradicţia scandaloasă a Sinodului Quinisext: „Şi slavă lui Dumnezeu celui sfînt şi în Treime închinat că, pe cele ce le-a ascuns înţelepţilor şi învăţătorilor, le-a descoperit ucenicilor"[93]. Astfel că modul primirii ereticilor trebuie rînduit pe baza canoanelor special alcătuite pentru aceasta, adică: canoanele Apostolice 47 şi 68, 8 şi 19 ale Sinodului I, 7 şi 8 ale celui de la Laodiceea, 1 al celui de la Cartagina şi 1 şi 47 ale Sf. Vasile cel Mare, canoane care dispun de autoritatea ecumenică cerută fiindcă au fost „întărite cu pecetea" canonului 1 al Sinodului al IV-lea, 2 al Sinodului Quinisext şi 1 şi 11 al Sinodului al VII-lea[94].

[90] *Compendiu*, p. 140 (21): „Căci nu vine de la Patriarhul Constantinopolei, de vreme ce-l numeşte pe cel al Antiohiei cap al Bisericii sobornicești a lui Hristos". *Op. cit.*

[91] *Compendiu*, p. 147 (24).

[92] *Compendiu*, p. 147 (22).

[93] *Compendiu*, p. 147 (23).

[94] *Op. cit.*

Neofit îşi încheie critica privitoare la autenticitatea canonului 7 al Sinodului al II-lea printr-o declaraţie, adăugată în mod vădit în cele din urmă, care-i demonstrează, între altele, sinceritatea şi obiectivitatea. Astfel el scrie că, „petrecînd un timp suficient în care a cercetat în compendiile canonice cele privitoare la cele două canoane sus amintite", a observat în al 4-lea proces-verbal al Sinodului al VII-lea Ecumenic că Părinţii participanţi au citit canonul 82 (mai degrabă canonul 102) al Sinodului Quinisext din Actele originale ale Sinodului. Iar în al 6-lea proces-verbal se declară categoric că Sinodul al VI-lea Ecumenic „a dat canoane... pînă la o sută două", în acord, dealtfel, şi cu mărturia lui Fotie. Neofit este astfel nevoit să mărturisească: „Prin urmare, cele privitoare la canonul 7 al Sinodului al II-lea, cercetate de noi mai înainte probabil din (izvoarele) cele vechi, apar acum a fi respinse învederat prin canonul 95 al Sinodului Qunisext"! Constată însă iarăşi că nu este înlăturată contradicţia pe care el o vede la Sinodul Quinisext. Deoarece, întrucît Sinodul al VII-lea Ecumenic aprobă canonul 95 al Sinodului Quinisext, „rămîne ca cineva să cerceteze şi să formuleze o soluţie privitoare la aparentul dezacord parţial al acestui canon atît cu canoanele Apostolice, cît şi cu canonul întîi al Sf. Vasile cel Mare care au fost validate de Sinoadele al VI-lea şi al VII-lea"[95].

[95] *Compendiu*, p. 147 (25).

Pe de altă parte, contradicția de mai sus continuă să rămînă în vigoare, deoarece arienii, pe baza canoanelor Apostolice şi a celui al Sf. Vasile cel Mare, sînt socotiți ca avînd trebuință de botezare, însă pe baza canonului 95 al Sinodului Quinisext doar de mirungere, deşi potrivit Sinodului al VII-lea (al 6-lea proces-verbal, vol. 2) ei nu sînt simpli eretici, ci „se spune că sînt la un loc cu elinii (cu păgînii)".

Neofit nu mai continuă. Nu mai poate continua. Semnul lui de întrebare rămîne fără răspuns. Faptul acesta îşi are desigur explicația în aceea că Neofit nu îngăduia aplicarea iconomiei asupra ereticilor. După cum vom vedea mai jos, principiul iconomiei înlătură contradicția văzută de el şi scoate la lumină unitatea sfintelor canoane ale Bisericii Ortodoxe.

Credincios tradiției Bisericii sale şi confruntîndu-se cu cei ce se sprijineau pe aceste două canoane pentru stabilirea modului primirii ereticilor mai noi, Neofit foloseşte canonul 7 al Sinodului al II-lea[96] – lăsînd la o parte problema autenticității lui – corelîndu-l în mare măsură cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, şi aceasta îndeosebi în formula: „Sinodul al VI-lea împreună cu al II-lea"[97], sau „Sinodul al II-lea şi cel de-al VI-lea"[98], fapt care arată că de canonul 95

[96] Vezi de pildă *Compendiu*, pp. 127, 131, 132, 139 şi urm.
[97] De pildă *Compendiu*, p. 132.
[98] De pildă *Compendiu*, p. 139.

al Sinodului Quinisext depinde şi autoritatea canonului 7 al Sinodului al II-lea. Acest din urmă canon avea oricum în conştiința lui o valoare micşorată din pricina lipsei autenticității, dar şi a problemei pe care a creat-o, cum se va vedea în continuare.

3. Interpretarea canonului

Potrivit scriitorilor noştri, canonul 7 al Sinodului al II-lea dă un răspuns imediat la întrebarea „cum trebuie a-i primi pe ereticii care vin la Ortodoxie"[99]. Cadrul canonic în care acesta poate fi corect interpretat este trasat de canoanele Apostolice 46, 47, 50 şi 68, 1 al sinodului de la Carhidon, 7 şi 8 ale celui de la Laodiceea, 8 şi 19 ale Sinodului I Ecumenic, 1, 5, 20 şi 47 ale Sf. Vasile cel Mare, 95 al Sinodului Quinisext şi 57 şi 80 ale celui de la Cartagina[100]. Canonul supus discuției trebuie examinat împreună cu canonul 95 al Sinodului Quinisext, care „nu este altceva decît o repetare a lui"[101].

În interpretarea lui, însă, canonul creează destule greutăți, deoarece în litera lui el se opune vădit practicii bisericeşti[102] aşternute în formă

[99] Iconomu, *Scrieri*, p. 419; vezi şi *Pidalionul*, p. 92.
[100] *Pidalionul*, p. 165 ş.a. *Compendiu*, în diverse locuri. Iconomu, *Scrieri*, p. 419(20), 453(4).
[101] *Compendiu*, p. 147 (20); *Pidalionul*, p. 165; Iconomu, *Scrieri*, p. 419/20.
[102] Vezi Ant. Hristofilopoulos, *Drept bisericesc elen*, Atena,

canonică de Sf. Ciprian şi de alţi Părinţi – precum Sf. Vasile cel Mare, de pildă –, practică pe care, după cum vom vedea, teologii aceştia o acceptă ca fiind cea a Bisericii vechi şi în acord cu canoanele Apostolice şi, din această cauză, ca fiind singura canonică şi de neîncălcat. Astfel, Sf. Nicodim punea pe drept cuvînt întrebarea: De ce Sinodul al II-lea Ecumenic „nu a lepădat botezul tuturor ereticilor, pentru a fi în acord cu canoanele Apostolice şi cu Sinodul întrunit de Sf. Ciprian şi cu toţi ceilalţi mari şi de-Dumnezeu-purtători Părinţi..., ci a primit botezul unor eretici, iar pe al altora nu?"[103]. Deosebirea ereticilor între cei care trebuie botezaţi şi cei care nu, constituie centrul problemei create de acest canon. În principiu, această distincţie este considerată de scriitorii noştri, pe baza canoanelor Sf. Ciprian şi ale Sf. Vasile cel Mare, „cu totul de lepădat". S-a spus deja mai sus că, potrivit lor, ereticii de orice natură, ca unii care se află în afara Bisericii şi care nu au botez cîtuşi de puţin, trebuie botezaţi fără nici o excepţie[104]. Problema devine încă mai acută avînd în vedere că Sinodul s-a arătat favorabil şi maleabil faţă de „cei mai rău-cinstitori" dintre ereticii de atunci, adică faţă de arieni şi macedonieni, „care tăgăduiau Dumnezeirea Domnului nostru Iisus Hristos" şi

1965², p. 119. *Compendiu*, p. 129 şi urm., 135 şi urm., şi *Pidalionul*, p. 370.

[103] *Pidalionul*, p. 53.

[104] *Pidalionul*, p. 55.

care „aduceau blasfemie Duhului celui Sfînt"[105]. Astfel, apare la prima vedere o dizarmonie între canoanele Sfintelor Sinoade şi cele ale Părinţilor, deoarece două Sinoade Ecumenice (al II-lea, prin canonul 7, şi cel Quinisext, prin canonul 95) se aşează în opoziţie nu numai cu Părinţii de mai sus, dar şi cu canoanele Apostolice (46, de pildă) peste care Sinodul Quinisext – şi prin el Biserica Sobornicească – şi-a pus pecetea şi care – potrivit Sf. Nicodim – „propun contrariul"[106]. În felul acesta ni se-nfăţişează problema creată de aceste canoane.

În încercarea de a se înlătura această dizarmonie s-a susţinut părerea că Sinoadele Ecumenice pot să revizuiască ori să anuleze hotărîrile canonice ale Părinţilor, fiindcă niciodată „nu s-a auzit ca părerile unuia oarecare să fie aşezate înaintea celor ecumenice ori ale celor locale"[107]. Validarea canoanelor Sfinţilor Părinţi de către Sinoadele Ecumenice nu înseamnă şi afirmarea posibilei opoziţii care s-ar ivi, deoarece, foarte simplu, Sinoadele prevalează potrivit cunoscutului principiu „cel mai mic de către cel mai mare se binecuvîntează" (Evrei 7, 7). În felul acesta Sinoadele prevalează făcînd oarecum nelucrătoare canoanele formulate în perioada dinaintea lor. Dealtfel, Zonaras însuşi, confruntîndu-se cu

[105] Iconomu, *Scrieri*, p. 420.

[106] *Pidalionul*, p. 55.

[107] *Compendiu*, p. 144.

„opoziția" dintre canonul 7 al Sinodului al II-lea și întîiul de la Carhidon – adică, în esență, cu canonul Sf. Ciprian – scrie: „Așadar, față de cele înfățișate de cele două Sinoade în acest capitol, au întîietate cele ale Sinodului al II-lea, atît fiindcă este mai din urmă, cît și fiindcă este Ecumenic, căci la ele (la cele Ecumenice) negreșit s-au strîns împreună de la toate tronurile patriarhale fie patriarhii înșiși, fie locțiitorii lor"[108].

Însă teologii noștri, trăind tradiția Bisericii și cunoscînd din experiență nemijlocită poziția pe care Sfinții Părinți o ocupă în viața ei, nu rămîn satisfăcuți cu acest răspuns. Ei nu acceptă nici cel mai mic dezacord între Părinți și Sinoade[109]. Autoritatea Sfinților Părinți este acceptată cu toată deschiderea de către toți acești scriitori. De un interes mai mare însă, legat de acest punct, ni se înfățișează a fi analiza cuprinzătoare a lui Neofit Cavsocalivitul[110].

Potrivit lui Neofit, Sinoadele – și în cazul nostru al II-lea Ecumenic și cel Quinisext – nu-i anulează pe Sfinții Părinți, a căror autoritate în Biserică se vede în mod cu totul deosebit în chiar

[108] P.G. 137, 1103.

[109] *Compendiu*, p. 144. „Și cu toate acestea Vasile cel Mare și Atanasie și cei din jurul lor nu sînt așezați înaintea lui Ciprian, ci mai degrabă au fost arătați a fi așezați în același rînd, fiecare din aceștia, prin unitatea de părere a Sinoadelor al VI-lea și al VII-lea". Vezi și Iconomu, *Scrieri*, p. 488. Sf. Nicodim face și el însemnarea că: „Nu se vede între ei nici o contradicție sau potrivnicie" (*Pidalionul*, p. 54).

[110] *Compendiu*, p. 144 și urm.

aceste Sinoade Ecumenice a căror „teologie și hotărîri nu pot fi înțelese fără contribuția teologică a Părinților și Dascălilor"[111]. În canonul 16 al Sinodului Quinisext Sf. Ioan Gură de Aur „a fost așezat mai sus" decît Sinodul de la Neocezareea, la fel Sf. Grigorie Teologul în canonul 64 al aceluiași Sinod. „Asemenea, pe Sf. Vasile cel Mare, Sinodul al VII-lea, în canoanele 16 și 18 și 20, rînduiește a-l primi ca pe unul care este mărturisitor, și astfel (Sinodul) într-un glas l-a așezat pe acesta mai presus de el..."[112] În mod deosebit, autoritatea Sf. Vasile cel Mare este recunoscută la toate „Sinoadele Ecumenice de după el"[113]. Astfel Neofit concluzionează: „Spunem că Sinoadele Ecumenice au rînduit a-i așeza pe acești învățători a toată lumea mai presus, sau mai degrabă în același rînd cu ele, nu spre a le da la o parte. Nicidecum. Ci au voit să arate cît respect dobîndesc ele însele... Căci și Sinoadele Ecumenice pe Sfinții și înțelepții Părinți se sprijină"[114].

Concluzia lui Neofit este aceea că Sinodul al II-lea Ecumenic nu i-a ignorat și nu i-a îndepărtat deloc pe Sfinții Părinți de dinaintea lui (Ciprian, Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul etc.) „numind spurcăciune botezul

[111] S. G. Papadopoulos, *Patrologia*, vol. I, Atena, 1977, p. 68.

[112] *Compendiu*, p. 144.

[113] *Op. cit.* Sinodul al VII-lea Ecumenic îl numește pe Sf. Vasile cel Mare „părinte" al lui. Vezi și canonul 20 al Sinodului Quinisext.

[114] *Compendiu*, p. 145.

ereticilor" şi respingînd ca fiind „de lepădat" în special botezul arienilor[115]. Faptul acesta este valabil cu atît mai mult cînd avem în vedere Sinodul Quinisext, care nu este posibil ca, în contradicţie cu sine însuşi, „să-şi pună pecetea" pe de o parte, şi în acelaşi timp să anuleze canonul de la Carhidon. Fiindcă, în timp ce „Sinodul al II-lea, în canonul 7, îl scapă din vedere (canonul acesta), mărginindu-l la locul în care este ţinut (aplicat), peste el şi-a pus pecetea Sinodul al VI-lea prin canonul 2, făcîndu-l a fi recunoscut ca ecumenic"[116]. Dacă, aşadar, canonul 7 al Sinodului al II-lea şi 95 al Sinodului Quinisext par a acorda un caracter local canonului Sinodului întrunit de Sf. Ciprian, canonul 2 al acestuia din urmă (Quinisext) i-a dat acestuia o autoritate universală (ecumenică), fiindcă „şi canoanele locale şi particulare, odată ce au fost pecetluite de Sinodul universal, au devenit universale"[117]. Între sfintele canoane ale Bisericii nu este permisă nici o deosebire axiologică[118].

Deci, întrucît este cu neputinţă ca un Sinod Ecumenic să se anuleze pe sine, Neofit rămîne pe drept cuvînt cu nedumerirea: „Nu voi înceta să cercetez – spune el – din ce motiv la un moment dat (Sinodul) i-a primit pe cei caterisiţi sinodal şi izgoniţi din Biserică, ori pe cei daţi anatemei

[115] *Op. cit.*
[116] *Compendiu*, p. 147(1).
[117] *Compendiu*, p. 147(2).
[118] *Pidalionul*, pp. 52, 119.

(adică pe arieni şi pe macedonieni)... Nu înţeleg din ce motiv slujbele acestora, care după canonul 46 Apostolic sînt făcute în zadar şi sînt cu totul de neprimit şi de lepădat, Sinodul al VI-lea (şi prin urmare şi al II-lea) le-a acceptat"[119]. Şi continuă: „Asupra acestora rămîn nedumerit, şi gîndesc că la fel oricare dintre canonişti. Iar acela care poate, să dezlege în Domnul nedumerirea şi să arate Sinoadele Ecumenice în acord cu canoanele Apostolice şi cu cele ale Sf. Vasile cel Mare peste care şi-au pus pecetea..."[120]. Trebuie deci să existe o altă explicaţie privitoare la felul de a acţiona al celor două Sinoade Ecumenice, mai ales cînd Sinodul Quinisext „îşi pune pecetea" fără ezitare peste canoane pe care se pare că în alt loc le „anulează"[121].

Teologii noştri nu lasă întrebarea fără răspuns. Şi cu toate că răspunsurile lor păstrează caracterul personal al fiecăruia, variind de aceea în anumite puncte de importanţă secundară, ele ajung la aceeaşi concluzie, ca o consecinţă a cugetării lor comune.

Potrivit Sf. Nicodim, poziţia Sinodului al II-lea faţă de arieni şi macedonieni este explicabilă dacă avem în vedere că Biserica „are două cîrmuiri şi două îndreptare", acrivia (scumpătatea) şi iconomia. Pe cînd Apostolii şi Sinoadele din

[119] *Compendiu*, p. 147(12).
[120] *Compendiu*, p. 147(14).
[121] *Pidalionul*, p. 54. *Compendiu*, pp. 140, 147(11).

vechime şi Părinţii aplicau scumpătatea[122], cele două Sinoade Ecumenice au ales iconomia[123]. Astfel, alternarea, în anumite condiţii, a *scumpătăţii* şi a *iconomiei* înlătură orice bănuială de contradicţie între sfintele canoane şi Sinoade. Potrivit Sfîntului, Sinodul al II-lea Ecumenic „a ţinut la o parte canonul de faţă"[124], acţionînd „potrivit iconomiei şi îngăduinţei"[125]. Fiind rodul slujirii pastorale şi tămăduitoare a Bisericii, iconomia a fost aplicată după măsura vremurilor şi a desfăşurărilor istorice. Ereticii despre care este vorba erau mulţi la număr şi cu putere politică[126]. Astfel, Părinţii sinodali au arătat îngăduinţă „pentru a-i atrage la Ortodoxie şi a-i îndrepta mai lesne", şi „pentru ca nu cumva să-i înfurie mai mult împotriva Bisericii şi a creştinilor şi răul să se facă mai rău"[127]. Deci aplicarea iconomiei nu se făcea samavolnic, ci motivat, avînd în vedere mîntuirea ereticilor şi pacea Bisericii.

Potrivit lui Neofit, fără a se putea depărta de principiul ciprianeic privitor la validitatea taine-

[122] *Pidalionul*, p. 368, 587 şi urm. Vezi canonul întîi de la Carhidon („nu părere de curînd făcută şi nici acum întemeiată grăim, ci pe cea de demult, de înaintaşii noştri hotărîtă cu toată acrivia şi grija") şi canonul întîi al Sf. Vasile cel Mare („căci nu sîntem răspunzători pentru că le dăm lor har, ci ne supunem scumpătăţii canoanelor").

[123] *Pidalionul*, p. 53.

[124] *Pidalionul*, p. 370.

[125] *Pidalionul*, p. 53.

[126] *Idem*.

[127] *Idem*.

lor eretice „iconomia aceasta, în general..., era ţinută în locul canonului şi înainte de Sinodul al II-lea, astfel încît cele săvîrşite de schismatici, şi cu siguranţă şi de arieni, erau primite, după cum lasă de bănuit Sinodul al II-lea"[128]. Exista însă, şi în viziunea lui, un motiv serios care a făcut ca iconomia să fie nu doar posibilă, ci şi necesară. Atît Sinodul al VI-lea, cît şi al II-lea Ecumenic vorbesc „despre ereticii proveniţi dintre noi"[129]. Adică aceia dintre ortodocşi care „au primit arianismul", „întorcîndu-se înapoi", nu erau botezaţi[130]. Dimpotrivă, „aceia care au primit arianismul nefiind dintre ortodocşi şi asupra cărora nu s-a săvîrşit deloc Botezul ortodox, ci cel al ereticilor" trebuiau să fie neapărat botezaţi ca unii care erau nebotezaţi[131]. Şi fiindcă „cei mai mulţi dintre aceştia (dintre arieni şi macedonieni) erau proveniţi dintre ortodocşi, fiind amestecaţi şi, potrivit lui Epifanie[132], apropiindu-se de preoţi în chip prefăcut" astfel încît (după Sf. Vasile cel Mare)[133] „din pricina confuziei să nu mai existe nici o deosebire între ortodocşi şi eretici", Sinodul a fost nevoit să aplice iconomia[134] care,

[128] *Compendiu*, p. 147(11).

[129] *Compendiu*, p. 131.

[130] *Compendiu*, p. 147(24). De asemenea *Compendiu*, p. 147(4).

[131] *Compendiu*, p. 147(5).

[132] *Împotriva ereziilor C*, 1, P.G. 42, 448A.

[133] *Despre Sfîntul Duh*, cap. 3, P.G. 32, 76.

[134] *Compendiu*, p. 127. *Compendiu*, p. 141. Iconomu, *Scrieri*, p. 475.

potrivit Sf. Vasile, poate fi aplicată doar asupra schismaticilor[135].

O poziție paralelă acesteia susține și Sf. Nicodim care, interpretînd canonul Sf. Ciprian, observă: „Dar în cazul în care va cerceta cineva bine, va descoperi că acești eretici, pe care după iconomie i-a primit Sinodul al II-lea Ecumenic, proveneau, cei mai mulți din ei, dintre clericii botezați căzuți în erezie, și de aceea s-a întrebuințat această iconomie"[136]. Elementul comun al acestor două păreri este convingerea că aceia care au fost primiți „prin iconomie" păstrau „Botezul Bisericii", adică cel în trei afundări și ridicări din apă. Potrivit lui Neofit, deoarece acest „obicei" a precumpănit la Constantinopole din pricina chestiunii primirii arienilor, el a fost cuprins în epistola „Către Martirie", pe de o parte, iar pe de alta a primit formă canonică la Sinodul Quinisext, prin canonul 95, obiceiul fiind primit favorabil de Sinoadele întrunite la Constantinopole, adică al II-lea Ecumenic și cel Quinisext.

Iconomu acceptă și el faptul aplicării libere de către Sinoadele vechi cînd a scumpătății, cînd a iconomiei, fără existența nici celui mai mic conflict între sfintele canoane. Potrivit lui, canoanele Apostolice „au fost pentru scumpătate" pe cînd

[135] *Compendiu*, p. 131. „Și, pe scurt, botezul ereticilor să fie socotit cu totul lipsit de tărie, iar botezul celor rupți (de Biserică) să fie primit, înnoindu-i pe ei doar prin ungerea cu Mir", *Compendiu*, p. 127.

[136] *Pidalionul*, p. 370.

Sinodul al II-lea Ecumenic și cel Quinisext au aplicat iconomia din motive istorice („căci așa cereau vremurile de atunci")[137].

Însă, potrivit scriitorilor noștri, deosebirea făcută de Sinodul al II-lea Ecumenic între eretici care trebuie botezați și eretici care trebuie mirunși s-a întemeiat pe o premisă eclesiologică și canonică concretă. Ereticii pentru care botezul era considerat obligatoriu aveau, potrivit lui Iconomu, o „caracteristică comună": „nu numai blasfemia cea în tot felul îndreptată împotriva dumnezeieștilor dogme, dar mai ales nelegiuirea cea lipsită de cucernicie care privește felul botezului pe care ei îl săvîrșeau". Nelegiuirea era „îndoită": un aspect „privea invocarea Persoanelor Prea Sfintei Treimi"[138], și un altul „privea întreita afundare a celui ce se boteza"[139]. Astfel, botezul ereticilor care se întorceau a fost reglementat de canonul 7 al Sinodului al II-lea nu numai „în ceea ce privește reaua învățătură despre dumnezeiasca dogmă", fiindcă pe aceasta o respingeau prin întoarcerea lor și prin zapisul pe care erau nevoiți să-l dea, „ci în primul rînd și îndeosebi în ceea ce privește dumnezeieștile epicleze (invocări) și, totodată, cele trei cufundări

[137] Iconomu, *Scrieri*, p. 488, 491. Vezi H. Androutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Atena, 1956², p. 301 și urm.

[138] Iconomu, *Scrieri*, p. 491. „Exista, de pildă, botezul în trei *fără de început* (Tatăl), sau a celor ce se botezau în trei Fii ori în trei Mîngîietori (Duhuri Sfinte).

[139] Iconomu, *Scrieri*, p. 421.

ale slujbei celei cu totul păcătoase, şi deci pîngărite şi fără de folos, a botezului lor"[140]. Pentru aceasta, completează Sf. Nicodim, cei din această grupă – eunomienii, montaniştii, sabelienii – „şi toate celelalte eresuri" erau primiţi „ca elini (păgîni)", fără posibilitatea vreunei excepţii, adică precum cei „cu totul nebotezaţi" deoarece „fie nu au fost deloc botezaţi, fie au fost botezaţi, însă nu după dreapta rînduială şi aşa cum sînt botezaţi ortodocşii. De aceea nici nu sînt socotiţi botezaţi cumva"[141]. Deci aceşti scriitori, după cum şi vechii Părinţi ai Bisericii, înţeleg prin botez nu intrarea în Biserică în chip simplu, ci integrarea în ea printr-un mod apostolic concret (prin trei afundări).

Aplicarea iconomiei în cazul arienilor şi al macedonienilor nu înseamnă deloc faptul că Sinodul a trecut cu vederea „credinţa", ci faptul că gradul abaterii lor de la credinţa ortodoxă nu avea pentru Sinod o însemnătate de prim plan[142]. Iconomia devenea însă posibilă deoarece aceşti eretici „păzeau în botezul lor tradiţia apostolică, botezînd potrivit poruncii Domnului în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh şi în trei afundări şi ridicări din apă"[143]. Săvîrşirea corectă

[140] Iconomu, *Scrieri*, p. 423.

[141] *Pidalionul*, pp. 164 şi 55; p. 587 şi urm. Parios, *Compendiu*, p. 263. Iconomu, *Scrieri*, p. 490 („nu aveau deloc botez, de aceea Biserica a legiuit a-i boteza pe aceştia").

[142] Vezi Ier. Kotsonis, *Despre validitatea...*, *op. cit.*, p. 26.

[143] Iconomu, *Scrieri*, p. 422.

a Tainei a constituit criteriul acceptării botezului lor. Astfel „reaua credinţă a cugetului lor se tămăduia prin zapisul pe care-l dădeau" şi „prin dumnezeiasca mirungere" dăruită „spre adeverirea mărturisirii şi a credinţei lor", „pentru a se face părtaşi împărăţiei lui Hristos şi darului Duhului, de care erau lipsiţi". Negreşit, unii dintre aceştia poate că nici nu fuseseră unşi cu Mir, precum novaţienii de pildă, în cazul cărora a aplicat iconomia Sinodul de la Laodiceea[144]. Însă în cazul eunomienilor nu era nicidecum posibil ca Sinodul să aplice iconomia, deoarece aceştia primiseră „botezul printr-o singură afundare", adică un alt botez decît cel al Bisericii. Desfiinţarea unităţii Tainei, adică a corespondenţei elementului exterior cu cel lăuntric, prin denaturarea formei ei, a avut pentru Sinod o însemnătate hotărîtoare, fiindcă şi iconomia – potrivit lui Iconomu, care trimite la Sfinţii Părinţi – are limite: „Căci, spunea în apoftegmă Sf. Ioan Gură de Aur, iconomia se lucrează acolo unde nu se încalcă legea"[145]. Canonul 7 al Sinodului al II-lea, spune Iconomu, a omis „blasfemia eunomienilor privitoare la epicleză" (chemarea numelui Persoanelor Sfintei Treimi) „pentru a nu lungi" discuţia, fiindu-i destul săvîrşirea ciuntită a formei Tainei, adică printr-o singură afundare[146].

[144] Iconomu, *Scrieri*, pp. 422-3, 424, 488-9.

[145] Iconomu, *Scrieri*, pp. 433, 434 (şi nota 1). Vezi Evloghie de Alexandria, P.G. 103, 953.

[146] Iconomu, *Scrieri*, p. 421.

Se dovedeşte în acest fel, potrivit lui Iconomu, că „nici o contradicţie nu există între sfintele canoane privitoare la Botez"[147]. Interpretarea sfintelor canoane pe baza schemei scumpătate-iconomie înlătură orice aparentă dizarmonie între ele. Este însă demn de atenţie faptul că teologii de faţă înţeleg iconomia, pe de o parte, ca îngăduinţă – pogorământ faţă de scumpătatea (acrivia) bisericească, iar scumpătatea, pe de altă parte, ca măsură teologică. Ei cer stăruitor credinţa şi respectarea cu scumpătate a cuvîntului lui Dumnezeu, fapt care constituie practica rînduită canonic a Bisericii[148], care în cazul în discuţie nu este stabilită de Sinoade Ecumenice, ci de canoane „Apostolice" şi „ale Părinţilor"[149], canoane care, după învrednicirea lor de statut ecumenic, nu sînt deloc inferioare canoanelor sinodale ca autoritate, şi mai ales celor ale Sinoadelor Ecumenice. În cazul de faţă, Sinoadele Ecumenice, precum al II-lea şi cel Quinisext, fără

[147] Iconomu, *Scrieri*, p. 488.

[148] Potrivit lui Hr. Androutsos, *Simbolica din punct de vedere ortodox*, Tesalonic, 1963³, p. 303/4, iconomia este „abaterea de la ceea ce este în principiu corect şi adevărat". Vezi A. Alivizatos, *Iconomia potrivit Dreptului Canonic al Bisericii Ortodoxe*, Atena, 1949, p. 21. Ier. Kotsonis, *Probleme de „Iconomie bisericească"*, Atena, 1957, p. 207 şi urm. Pan. Boumis, *Iconomia bisericească potrivit Dreptului Canonic*, Atena, 1971, p. 7.

[149] Practica despre care se dă mărturie în canonul întîi de la Carhidon a fost aplicată în întreg veacul al patrulea, după cum se vede din canonul 19 al Sinodului I, 8 al celui de la Laodiceea, 1 şi 47 ale Sf. Vasile cel Mare şi 46 şi 68 Apostolice.

să încalce scumpătatea, oferă o rezolvare „după iconomie"[150]. Potrivit scriitorilor noştri, între sfintele canoane ale Bisericii noastre există nu numai unitate duhovnicească, ci şi egalitate de putere şi de recunoaştere, întrucît toate sfintele canoane ale Bisericii sînt „ecumenice". Drept urmare, canoanele Sinoadelor Ecumenice, şi în cazul de faţă cele ale Sinoadelor al II-lea şi Quinisext, nu fac neîntrebuinţabile, nici nu anulează canoanele dinaintea lor[151]. Pentru teologii de faţă o astfel de poziţie este juridicistă la limită şi clar anti-bisericească, întrucît scumpătatea (acrivia) şi iconomia coexistau fără a se împiedica reciproc în rînduiala canonică a Bisericii. Posibilitatea aplicării atît a scumpătăţii, cît şi a iconomiei îi asigură Bisericii libertatea şi exclude prinderea ei în capcana oricăror scheme juridice. Însă nici principiul că „scumpătatea" înseamnă ceva legiuit de Sinoadele Ecumenice, iar „iconomia" orice abatere de la aceasta[152], nu ar obţine acordul scriitorilor noştri. După ei, scumpătatea

[150] Astfel, o rezolvare „după iconomie" aplică şi canonul 12 al Sinodului Quinisext. Vezi Pan. Boumis, *Căsătoria episcopilor*, Atena, 1981, p. 10.

[151] Vezi părerea lui Ier. Kotsonis: „Unde în canoane precedente se stabileşte ceva contrar acestui sfînt canon (adică 95 al Sinodului Quinisext), au tărie cele stabilite de acesta din urmă". Articol în *Enciclopedia Religioasă şi Morală*, vol. 2, nota 571. Vezi şi A. Hristofilopoulos, *Venirea la Ortodoxie...*, rev. *Teologia* XXVII (1956), p. 59.

[152] Vezi Ier. Kotsonis, *Probleme...*, *op. cit.*, pp. 91-93. A aceluiaşi, *Despre autoritatea... op. cit.*, p. 27.

este practică a Bisericii care decurge din conştiinţa ei de sine potrivit căreia în afara ei nu există nici Taine, nici mîntuire.

În felul acesta şi iconomia aplicată de Sinodul al II-lea pe temeiul unor condiţii concrete, după cum am văzut, nu înlătură sub nici un motiv scumpătatea Bisericii. Potrivit Sf. Nicodim „iconomia, întrebuinţată vremelnic în anumite cazuri de către Părinţi, nu poate fi numită nici lege, nici pildă"[153]. Capitolul în care este cuprinsă această observaţie a lui Nicodim arată faptul că Sfîntul îi avea în minte aici pe Părinţii Sinodului al II-lea Ecumenic. Dealtfel, aceeaşi poziţie o formulează mai jos Iconomu, scriind: Sinoadele Ecumenice „nu au anulat (canoanele) legiuite potrivit scumpătăţii (acriviei), canoane pe care dacă ar vrea să le urmeze unii (va fi) spre desăvîrşita liniştire a conştiinţei lor şi potrivit obiceiului vechi ţinut de ele". Acelaşi lucru îl susţine şi Neofit[154] care formulează pe deasupra, după cum obişnuieşte, şi următorul raţionament practic: „Numai Sinodul

[153] *Pidalionul*, p. 371. De aceea şi în subînsemnarea lui la canonul 20 al Sf. Vasile cel Mare (*Pidalionul*, p. 605) subliniază: „Vezi şi că pe eretici Biserica nu-i primeşte fără a-i boteza, potrivit acestui canon, chiar dacă Sinodul al II-lea, prin canonul 7, i-a primit prin iconomie pe unii eretici fără a-i boteza".

[154] Iconomu, *Scrieri*, p. 488. Vezi şi *Compendiu*, p. 147 (11): „Aşadar, dacă acrivia canoanelor îi primeşte prin botezare pe unii pe care obiceiul în unge, atunci următorul din cei care se supun obiceiului, mai degrabă prin acrivie (trebuie primit). Nu că acest lucru ar fi greşit, ca unul care se face nu împotriva obiceiului, ci pe deasupra obiceiului".

al VI-lea împreună cu al II-lea votează ca ereticii să fie primiţi în parte prin ungere". Însă Sf. Părinţi (Ciprian, Vasile cel Mare, Atanasie cel Mare etc.), iar dintre Sinoadele locale cel de la Laodiceea, dar şi Canoanele Apostolice rînduiesc ca ei să fie „simplu botezaţi", precum, de asemenea, Sinoadele Ecumenice al VI-lea şi al VII-lea, „cele care validează cele hotărîte de acelea". Iar în acord cu canonul 6 al Sinodului I Ecumenic şi 19 al celui de la Antiohia „se ţine votul majorităţii". Astfel el concluzionează: „Aşadar, votul majorităţii spune că ereticii trebuie botezaţi, iar votul cîtorva foarte puţini, că trebuie mirunşi". Se constată însă că în rîndul sfintelor canoane „cele care hotărăsc botezarea sînt mult mai multe decît cele care hotărăsc ungerea"[155]. Poate că n-ar trebui să ne grăbim să respingem în mod simplu acest „argument" al lui Neofit, ci să încercăm mai degrabă să distingem ţinta mai îndepărtată a scriitorului, care vrea să dovedească prin aceasta ceea ce s-a spus deja mai sus, adică folosirea de către Sinodul al II-lea şi cel Quinisext a iconomiei doar pentru motive concrete şi reale şi ca o excepţie.

Aşadar, scriitorii noştri tind într-un glas spre hotărîrea că, potrivit practicii canonice a Bisericii, asupra ereticilor care se întorc la Ortodoxie trebuie să se aplice din punct de vedere canonic scumpătatea (acrivia), adică să fie botezaţi, întrucît, dealtfel, tainele ereticilor nu pot fi con-

[155] *Compendiu*, p. 132.

siderate valide în ele însele nici potrivit scumpătății, nici potrivit iconomiei[156].

***

În felul acesta este tîlcuit canonul 7 al Sinodului al II-lea de către Colivazi şi de către C. Iconomu. Scriitorii aceştia se află în conglăsuire cu canonologii dinaintea lor privitor la înțelegerea canonului despre care vorbim. Concluziv, învățătura acestora o putem rezuma la următoarele afirmații:

a) Prin principiul iconomiei se înlătură orice contradicție între canonul de față şi canoanele dinaintea lui considerate ca fiind în dezacord cu el. Nu există nici un dezacord între sfintele canoane ale Bisericii[157], canoane care în aparenta şi meşteşugita lor antinomie îşi păstrează unitatea şi păzesc întreagă libertatea cea în Hristos.

b) Sinodul al II-lea Ecumenic, aplicînd „nominal" iconomia asupra unor anumiți eretici, nu a lăsat deschisă poarta cuprinderii în această categorie a oricăror altor eretici, în afara oricărui control, deoarece iconomia a fost aplicată pentru pricini istorice şi pastorale serioase, fără a fi

[156] Ier. Kotsonis, *Problemele..., op. cit.*, p. 201 şi urm. Sf. Nicodim face observația semnificativă (*Pidalionul*, p. 52): „Aşadar, dacă Sf. Vasile cel Mare leapădă botezul schismaticilor pe motiv că le lipsea harul săvîrşirii (tainelor), e de prisos atunci să mai întrebe cineva dacă trebuie să-i botezăm pe eretici".

[157] Vezi Vlasios Feidas, *Premisele istorico-canonice şi eclesiologice ale interpretării sfintelor canoane*, Atena, 1972, p. 44.

anulată scumpătatea aplicată asupra altor eretici validată în prima parte a canonului, aplicare făcută, la rîndul ei, nu în mod arbitrar.

c) Aplicarea iconomiei a fost posibilă deoarece existau condițiile „formale" absolut necesare, adică săvîrşirea corectă a Tainei de către aceşti eretici prin întreita afundare şi ridicare din apă[158]. Respingerea botezului cel într-o singură afundare al eunomienilor, încadrați în rîndul celor cu totul nebotezați, arată condamnarea de către Sinod, şi prin urmare de către Biserica Sobornicească, a oricărei denaturări a formei Tainei Botezului, denaturare care este deajuns ca să facă imposibilă aplicarea iconomiei asupra acestor eretici. Potrivit lui Iconomu, în acest caz: „Primejdia îi paşte pe toți: căci nu s-au născut din apă şi din Duh, nici nu s-au îngropat împreună cu Hristos în moarte prin Botez"[159]. Sînt adică nebotezați şi, prin urmare, nepărtaşi renaşterii celei în Hristos.

[158] Vezi la Zonaras şi Valsamon în G.A. Rallis – M. Potlis, *Syntagma sfintelor şi dumnezeieştilor canoane*, vol. II, Atena, 1852, pp. 189 şi 191. Vezi şi I. Rinne, *Unitate şi uniformitate în Biserică*, p. 38 (şi nota 6).

[159] Iconomu, *Scrieri*, p. 490. Şi precizează limpede pe cine înțelege prin aceasta: Pe „aceia care nu s-au învrednicit de dumnezeiescul Botez, sau pe cei care nu l-au primit corect, şi pe aceia care nu l-au primit după tipul Bisericii Ortodoxe".

B. Aplicarea canonului

S-a spus deja la începutul studiului de față că abordarea hermeneutică a canonului 7 al Sinodului al II-lea Ecumenic în veacul al XVIII-lea a fost făcută în contextul căutării unei soluții la problema modului primirii apusenilor care se întorceau la Biserică, și îndeosebi a latinilor catolici. Deja de o perioadă lungă de timp ortodocșii aveau o poziție oscilantă în această problemă[160], iar soluția Patriarhului Chiril al V-lea (1755) nu a fost acceptată de toți ca singura indicată și corectă[161]. Întrebarea pe care amîndouă părțile o formulau era aceea dacă diferențierea ereticilor din perspectiva „iconomiei", care a fost aplicată la Sinodul al II-lea Ecumenic, ar putea fi folosită și în cazul latinilor-catolici. Dealtminteri, pe acest canon (și, desigur, și pe canonul 95 al Sinodului Quinisext) se sprijiniseră toți aceia care aplica-

[160] Vezi I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, pp. 972, 979 și urm. Mitrop. Ghermanos de Ainos, *Despre validitatea botezului ereticilor*, în *Ortodoxia* XXVII (1952), p. 301 și urm.

[161] E de ajuns să citească cineva textele „de înfierare" „împotriva celor care rebotezau" redactate din pricina acestei chestiuni în veacul al XVIII. Vezi E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 94 și urm., 122 și urm. Vezi și Mitrop. Ghermanos de Ainos, *op. cit.*, p. 314.

seră în trecut această soluție. Însă nepotrivirea observată în chestiunea de față s-a accentuat din pricina dezacordului ortodocșilor cu privire la încadrarea catolicilor: adică ori între eretici, ori între schismatici[162]. Fiindcă, firește, doar cei care îi primesc pe catolici ca eretici se confruntă cu problema aplicării în cazul lor a canonului 7 al Sinodului al II-lea. Între aceștia se găsesc și scriitorii noștri, a căror învățătură privitoare la aceasta o înfățișăm în continuare.

1. Latinii sînt „eretici" și „nebotezați"

Avînd o cunoaștere foarte profundă a istoriei bisericești de după schismă și a dezacordului dintre ortodocși privitor la caracterizarea catolicilor ca eretici ori ca schismatici, scriitorii noștri, dînd glas propriei conștiințe de sine și fiind în acord absolut între ei, îi primesc fără nici cea mai mică îndoială pe catolici (și prin extensie pe „luterano-calvini") ca eretici. Sf. Nicodim susține că latinii „sînt eretici" și, „ca eretici, ne scîrbim de ei, adică în felul în care ne scîrbim de arieni sau de sabelieni sau de macedonienii care se luptau împotriva Duhului Sfînt"[163]. Referirea directă a Sfîntului la marii eretici din vechime

[162] Vezi semnificativ capitolul foarte cuprinzător: „GREEKS AND LATINS, HOSTILITY AND FRIENDSHIP" în lucrarea amintită a lui T. Ware, p. 16 și urm.

[163] *Pidalionul*, pp. 55, 56.

are scopul de a face cunoscut faptul că latinii catolici sînt, după cum dealtfel şi spune, „eretici foarte vechi"[164], fiind adică de aceeaşi importanţă cu cei apăruţi în Biserica veche nedespărţită. În sprijinul convingerii sale el invocă mărturiile Patriarhului Dositei, a lui Ilie Miniat, a Sfîntului Marcu al Efesului ş.a.

În felul acesta grăieşte în privinţa catolicilor şi Neofit. „În cinci chipuri – spune el – diferă catolicii de Ortodoxie. Potrivit primelor patru puncte deosebitoare ei sînt schismatici, însă doar pentru adaosul purcederii Duhului şi de la Fiul ei sînt eretici, atît ei, cît şi luterano-calvinii care gîndesc asemeni lor"[165]. Dogma eretică a catolicilor despre „Filioque"[166] este de ajuns pentru a fi ei consideraţi eretici, avînd desigur în vedere că nu fuseseră încă dogmatizate doctrinele papale despre primat şi infailibilitate. La obiecţia care se aduce de obicei cum că diferenţa esenţială prin care se deosebeau catolicii era doar una singură Neofit răspunde că, în cazul lor, este valabil ceea ce este valabil în cazul iconomahilor, care, „pentru faptul că nu se deosebesc de noi în ceea ce priveşte credinţa în Dumnezeu, nu sînt

[164] *Pidalionul*, p. 55.

[165] *Compendiu*, p. 147 (9).

[166] Importanţa şi proporţiile doctrinei catolice despre „Filioque" pot fi văzute în studiile prof. Ioannis Romanidis, *Teologia Dogmatică şi Simbolică a Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, vol. I, Tesalonic, 1973, p. 289 şi urm., 342 şi urm., 379 şi urm. *The Filoque (Anglican – Orthodox joint doctrinal discussions)*, Athens, 1978.

eretici, ci schismatici; însă pentru faptul că, prin necinstirea sfintelor icoane, nu cinstesc pe Hristos Cel închipuit în ele, sînt mai răi decît ereticii aceştia"[167]. Acest singur punct deosebitor al catolicilor referindu-se „de-a dreptul la credinţa în Dumnezeu" este hotărîtor şi dă credinţei lor o lovitură de moarte[168]. Altfel spus, avînd un caracter dinamic, erezia nu se judecă după numărul abaterilor de la adevăr deoarece, potrivit cuvîntului evanghelic, „cel ce greşeşte într-o singură poruncă, s-a făcut vinovat faţă de toate poruncile"(Iacov 2, 10). Şi orice erezie presupune denaturarea fundamentelor duhovniceşti ale Bisericii, adică a experienţei mistice şi de nevoinţă a Părinţilor. Acest fapt constituie convingerea de neclintit a scriitorilor de faţă.

Din pricina născocirii „purcederii şi de la Fiul", catolicii sînt socotiţi eretici şi de către Atanasie Parios[169] şi de către Iconomu. Potrivit lui Iconomu, catolicii, „eretici fiind, şi nu doar schismatici"[170], „reaua lor cugetare eretică se întinde şi asupra altora, şi mai ales asupra mărturisirii Simbolului celui dumnezeiesc"[171]. De aceea şi vorbeşte despre „erezia papistă"[172], fă-

[167] *Compendiu*, p. 147 (9).

[168] *Compendiu*, p. 127. „Fiind credincioşi doar în puţin... ei nu sînt credincioşi deloc" *Compendiu*, p. 147 (8).

[169] At. Parios, *Compendiu*, pp. 263, 265.

[170] Iconomu, *Scrieri*, p. 459.

[171] Iconomu, *Scrieri*, p. 445.

[172] Iconomu, *Scrieri*, p. 485.

cînd aluzie în felul acesta la contribuţia instituţiei papale, aşa cum a luat ea formă în istorie, la diferenţierea dogmatică a Apusului.

La întrebarea pusă insistent în epoca acestor scriitori: cînd au fost condamnaţi catolicii ca eretici de către Biserica Ortodoxă?, Neofit răspunde: „cugetarea despre Dumnezeu a catolicilor, adică dogma lor, fiind eretică, şi Sinoadele au mustrat-o...". Astfel, pentru Neofit, condamnarea sinodală a doctrinei „Filioque" a fost totodată condamnarea catolicilor înşişi, aşa încît o altă condamnare a lor oficială să nu mai fie socotită necesară. Iar între aceste Sinoade el enumeră Sinodul al VIII-lea Ecumenic întrunit de Sf. Fotie (879), cel întrunit de Mihail Cerularie (1054), cel întrunit sub patriarhatul lui Grigorie al II-lea al Constantinopolei (1283-1289), – care „i-a retezat pe catolici de la trupul cel întreg al Ortodocşilor, dezmoşteniţi făcîndu-i de la Biserica lui Dumnezeu" –, cel întrunit de Serghie al II-lea al Constantinopolei (999-1019), care a şters numele lui Serghie al Romei din Dipticele Bisericii Răsăritene, cele întrunite sub Alexie, Ioan şi Manuil Comnenii (veacurile XI – XII), cel al celor trei Patriarhii din Răsărit întrunit după cel de la Florenţa (1482), cele locale din Rusia, din Moldova etc.[173].

[173] *Compendiu*, p. 147 (6). Vezi şi Iconomu, *Scrieri*, p. 450 şi urm. Vlasie Feidas, *Dialogul teologic al Bisericii Ortodoxe şi celei Romano-catolice de la schismă pînă la căderea Constantinopolei*, Atena, 1975.

Pe baza premiselor eclesiologice de mai sus, catolicii, ca eretici, „nu pot săvîrşi botez, deoarece au pierdut harul slujirii", după cum observă Sf. Nicodim[174]. Iar potrivit lui Neofit ei nu au botez fiindcă le lipseşte „mărturisirea sănătoasă a Treimii"[175]. Astfel, pe temeiul învăţăturii Sfîntului Vasile cel Mare[176], botezul lor „se îndepărtează de credinţă" întrucît, „introducînd catolicii în Treimea monarhică poliarhia[177] păgînească, ei devin atei" şi prin urmare sînt „nebotezaţi"[178]. De asemenea, potrivit Sf. Nicodim, ei sînt propriu-zis „nebotezaţi" deoarece „nu păzesc cele trei afundări", şi, pentru aceasta, nu au Botezul Bisericii[179]. „Ca unii care nu sînt deloc afundaţi, observă Neofit, şi deci botezaţi", ei rămîn nebotezaţi[180]. Aceleaşi lucruri le repetă şi Atanasie Parios[181].

Constantin Iconomu adaugă la rîndul său aceea că, precum în cazul Tainei dumnezeieştii Euharistii şi cea mai mică modificare este pedepsită

[174] *Pidalionul*, p. 56. Vezi de asemenea *Pidalionul*, p. 509, 605.
[175] *Compendiu*, p. 139.
[176] *Compendiu*, p. 145.
[177] Guvernarea comună de către mai mulţi. Conducere multiplă.
[178] *Compendiu*, p. 142.
[179] *Pidalionul*, p. 55. Aceasta este poziţia lui E. Argentis. Vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 93.
[180] *Compendiu*, p. 127.
[181] At. Parios, *Compendiu*, p. 263 şi urm., 265 şi urm. „Catolicii sînt cu totul nebotezaţi şi mai răi decît eunomienii. Căci dacă aceia nu botezau prin trei afundări..., cel puţin nu botezau într-una singură".

de Biserică, fiindcă anulează Taina însăşi, tot aşa şi în privinţa Botezului, nu poate fi acceptată nici cea mai mică modificare[182]. Iar în cazul catolicilor inovaţia nu s-a mărginit la respingerea afundărilor şi ridicărilor din apă, ci, urmînd duhului secular modernist predominant în Apus, ea s-a întins treptat şi asupra altor puncte ale Tainei, încît aceasta avea să se îndepărteze încă mai mult de Botezul cel unul al Bisericii[183]. Astfel această singură inovaţie fundamentală le-a adus cu ea pe toate celelalte. Deci îndepărtarea de duhul patristic-ortodox a provocat şi diferenţierea în dogme. În acest sens deosebirile dogmatice nu sînt gîndite în mod scolastic, ci patristic şi duhovnicesc.

2. Catolicii „trebuie supuşi botezului"

Se iveşte, aşadar, întrebarea: Cu toate că latinii-catolici sînt eretici, este posibil să fie aplicată şi în cazul lor deosebirea iconomică făcută de Sinodul al II-lea Ecumenic în cazul arienilor şi al macedonienilor, încît ei să fie primiţi „potrivit iconomiei", fără Botez, ci doar prin Mirungere? Interpretînd canonul 7 al Sinodului al II-lea, scriitorii noştri au acceptat, după cum am văzut mai sus, faptul că acel Sinod a primit botezul ereticilor amintiţi fiindcă el păstra forma (tipul) Botezului apostolic săvîrşit neîntrerupt în Biserică, acela în trei afundări, care este cel „adevărat", adică afundare (βούτημα=afundare) propriu-zisă. Prin urmare, întrebarea este aceea dacă, pe temeiul acestor condiţii, este posibilă acceptarea „botezului" catolicilor ca „Botez apostolic".

Apusenii susţineau că botezul lor nu se deosebea deloc de Botezul apostolic. Însă Iconomu răspunde că nu este posibil ca „turnarea" să fie considerată vreodată botez, şi cu atît mai mult „stropirea". Cea dintîi este „modernism necuprins în canoane"[184], iar cea de-a doua este „lucru nescris"[185], lipsită de caracterul „Botezului propriu şi adevărat"[186], potrivit Sfinţilor Părinţi[187]. Desigur, spunînd acestea, Iconomu nu se referă la cazurile botezului „din necesitate", cazuri pe care nu le exclude, cu condiţia săvîrşirii lor în Biserică, în opoziţie cu cei care primesc „botezul" oricărei erezii, prin care primesc de

[182] Iconomu, *Scrieri*, p. 441 (nota a).

[183] Iconomu, *Scrieri*, p. 445 şi urm. Vezi E. Simantirakis, *Modul săvîrşirii tainei botezului, a mirungerii şi a dumnezeieştii euharistii la Romano-catolici...*, Atena, 1979, p. 141.

[184] Iconomu, *Scrieri*, p. 398.

[185] Iconomu, *Scrieri*, p. 436.

[186] Iconomu, *Scrieri*, p. 430.

[187] Sf. Atanasie cel Mare este primul care, vorbind fie literal, fie metaforic, a condamnat „stropirea" ereticilor. *Cuvîntul al doilea Contra arienilor*, 43, P.G. 26, 237 B: „... încît şi pe cel stropit de ei mai degrabă îl mînjesc în reaua credinţă decît îl răscumpără". Iconomu face însemnarea: „Şi acestea grăind dumnezeiescul Părinte, nu vine el oare, înainte-văzător oarecum, să preîntîmpine şi să condamne stropirea catolicilor ca fiind fără tărie (validitate)?" Iconomu, *Scrieri*, p. 424. Vezi şi părerile altor Părinţi la Iconomu, *Scrieri*, p. 425 şi urm. Vezi şi *Pidalionul*, p. 52 şi urm.

fapt moarte în loc de viață. El are în minte botezul făcut „fără a exista o nevoie urgentă"[188] și „cu de la sine putere", adică practica samavolnic instituită în Apus[189] care-și are începutul de la Papa Ștefan I (253-257)[190] și căreia i s-a dat formă dogmatică la sinodul de la Trident (1545-1563), potrivit spiritului Apusului de a „da formă canonică" și a legifera orice inovație. Cu nici-un chip această inovație nu-și poate găsi justificare[191], ea fiind un act „urît de Dumnezeu"[192] ca unul care distruge unitatea de-Dumnezeu-poruncită a Tainei[193]. De asemenea, potrivit Sf. Nicodim, botezul catolicilor este „numit cu mincinos nume"[194]. De-a lungul multor pagini Iconomu analizează filologic, patristic și scripturistic sensul verbului „a boteza" pentru a dovedi că nu este posibilă nici o utilizare metaforică a acestuia[195]. Iar celor

[188] Iconomu, *Scrieri*, p. 398. Acesta este rodul „ părerii de sine papale". Iconomu, *Scrieri*, p. 449.

[189] Iconomu, *Scrieri*, p. 450(51).

[190] Iconomu, *Scrieri*, p. 448 și urm., 452.

[191] *Compendiu*, p. 147 (20). Ea este contrară nu numai tradiției bisericești (Fapte 8, canonul 7 al Sinodului al II-lea, 19 al Sinodului I etc.), dar înainte de toate „îndoitului Botez al lui Hristos, cel din Iordan" și „cel prin Cruce", precum și „punerii în mormînt, care este chip al Botezului celui prin trei afundări".

[192] Iconomu, *Scrieri*, pp. 424, 485. Potrivit lui Neofit turnarea este „spurcată", iar stropirea „murdară", *Compendiu*, p. 147 (17).

[193] Iconomu, *Scrieri*, p. 454.

[194] *Pidalionul*, pp. 55, 56.

[195] Iconomu, *Scrieri*, p. 401 și urm., 406 și urm., unde prezintă și argumentele celor ce gîndesc contrariul.

care insistă pe ideea că botezurile ortodocșilor și catolicilor sînt identice, Iconomu le pune întrebarea: „Dacă botezul catolicilor este echivalent cu al nostru, de ce îi primim pe cei ce vin (de la ei la Ortodoxie) ungîndu-i cu Sfîntul Mir, ca pe unii care sînt cu totul lipsiți de mirungere? Căci și catolicii au mirul ungerii. Dacă acesta nu este primit de noi (ca și toate celelalte taine săvîrșite de ei), de ce nu și botezul cel prin stropire?"[196].

Scriitorii noștri au fost nevoiți în mod repetat să combată obiecțiile aduse de catolici, dar și de „apărătorii lor gratuiți"[197] – cei de cugetare catolică dintre ortodocși – privitoare la canonicitatea „botezului" lor. Ne vom mărgini la cele mai importante. Ele constituie o mostră de sofistică sco-

[196] Iconomu, *Scrieri*, p. 456. Iconomu formulează într-o analiză cuprinzătoare deosebirile dintre „cel botezat" și „cel stropit". Astfel: a) Cel dintîi „se îngroapă ca un mort în mormînt", „și înviază iarăși", „imitîndu-L pe Domnul". Cel de-al doilea „stropit fiind, stă drept" și „nici nu se pogoară, și iarăși, nici nu se ridică... din mormînt". b) Primul „închipuiește prin trupul său îngroparea cea de trei zile și învierea". Al doilea „nu închipuie în nici un fel taina", neparticipînd la faptul în sine. Prin stropire el suferă „o înmormîntare... stranie și contra firii". c) Cel dintîi „are mormîntul... în care... coboară". Al doilea „poartă mormîntul ca și cum i-ar sta pe cap, și de acolo coborîndu-i pînă la picioare, ce ar putea fi mai mincinos decît aceasta?" Desigur, Iconomu nu poate evita acuzația că prin aceste diferențieri el devine scolastic. El caută însă să facă limpede adevărul următor: „Și, simplu spus, turnarea nu are nicidecum asemănarea morții lui Hristos, și nici nu devine cel peste care s-a turnat mlădiță altoită pe Hristos". Iconomu, *Scrieri*, p. 482 și urm.

[197] *Pidalionul*, p. 56.

lastică pură, însă ne introduc în climatul duhovnicesc al epocii şi ne ajută totodată să vedem, din răspunsurile date lor de teologii noştri, armura teologică strălucitoare pe care aceştia o posedau.

A fost, astfel, formulată obiecţia că „şi cea mai mică părticică" a Sfîntului Agneţ „este trupul întreg al lui Hristos"; prin urmare şi „picătura" apei sfinţite „are toată puterea botezului". Neofit răspunde în felul următor: „Pîinea sfinţită a Euharistiei, şi înainte de împărtăşire, şi în împărtăşire, şi după împărtăşire, măcar că nimeni nu se împărtăşeşte, nu este deloc mai puţin decît trupul lui Hristos; însă apa botezului, nici înainte de afundare, nici după afundare, ci doar în afundarea însăşi, deci în folosirea ei, este şi se numeşte botez. Înainte şi după, ea este doar apa botezului, iar nu botez". Pe de altă parte, în botez nu avem „băutură", ci „potop"[198] („acoperire totală", potrivit Sf. Dionisie Areopagitul)[199].

La argumentul că stropirea catolicilor, „prin invocarea Sfintei Treimi, cuprinde în ea sfinţenie şi har", Sf. Nicodim răspunde că „Botezul nu este desăvîrşit doar prin invocările Treimii, ci are trebuinţă neapărat de chipul (tipul) morţii şi al îngropării şi al învierii Domnului". Credinţa în Sfînta Treime, chiar atunci cînd este dreaptă, trebuie întregită de „credinţa în moartea lui Mesia"[200]. Simpla invocare a Sfintei Treimi nu sfinţeşte încălcarea rînduielii Tainei[201]. Astfel, potrivit Sf. Nicodim, „deoarece... catolicii nu se însămînţează împreună cu grăuntele Hristos Cel în două firi în apa Botezului, pentru aceea nici trupul lor nu este modelat de Dumnezeu, nici sufletul lor. Şi, simplu vorbind, nu pot face să încolţească vlăstarul mîntuirii, ci se usucă şi se pierd"[202]. Neofit face observaţia că Domnul „a legiuit naşterea din apă şi din Duh. Deci nu cea stropită naşte, ci cea însărcinată. Şi în felul acesta se naşte nu un prunc stropit, ci pruncul purtat în pîntece"[203]. Concluzia celor de mai sus ne-o oferă Iconomu în felul următor: „Deci stropirea catolică, lipsită fiind de afundarea şi de ridicarea din apă, este lipsită şi de chipul (tipul) morţii celei de trei zile şi trei nopţi şi al îngropării şi al învierii Domnului... şi este lipsită de orice har, şi de sfinţenie şi de iertarea păcatelor"[204].

Se punea, desigur, pe bună dreptate întrebarea: De ce „asemănarea aceasta a morţii" nu se exprimă şi prin turnare sau prin stropire? Răspunsul lui Iconomu se articulează pe următoarele patru puncte: a) Inovaţia catolicilor constituie o încălcare „dinadins" a poruncii Domnului şi a tradiţiei bisericeşti; b) Ea contravine tradiţiei apostolice celei una şi canonice; c) Răstoarnă sensul noţiunii

[198] *Compendiu*, p. 147 (16).
[199] *Despre Ierarhia bisericească*, cap. 2, VIII, P.G. 3, 397B.
[200] *Pidalionul*, p. 65.
[201] Iconomu, *Scrieri*, p. 438. De asemenea, Iconomu, *Scrieri*, p. 424.
[202] *Pidalionul*, p. 65.
[203] *Compendiu*, p. 147 (16).
[204] Iconomu, *Scrieri*, p. 482 şi urm.

de a boteza (a afunda) şi d) se opune „asemănării de origine apostolică a morţii şi îngropării şi învierii lui Hristos, întrucît pe această asemănare au tălmăcit-o toţi dumnezeieştii Părinţi"[205].

Zadarnic iau în considerare scriitorii noştri şi argumentul că mirungerea vindecă „nedesăvîrşirea" din rînduiala botezului catolicilor. Ungerea dăruită, spune Neofit, nu aduce cu sine faptul că botezul catolicilor este „primit ca valabil", întrucît Mirungerea se distinge de Botez, constituie o Taină separată care-l face părtaş pe cel deja botezat împărăţiei lui Hristos (vezi canonul 48 de la Laodiceea). Deci cel botezat şi renăscut necanonic nu poate deveni „părtaş lui Hristos doar prin mirungere ", întrucît naşterea din nou a omului nu se săvîrşeşte prin ungere, ci prin botez, care-l „face pe el împreună-altoit întru asemănarea şi moartea lui Hristos"(Romani 6, 5)[206].

De asemenea, foarte adesea era formulat argumentul scos din practica botezului celor numiţi bolnavi „la pat"[207]. Pe acest argument a fost întemeiată, de altfel, şi cunoscuta hotărîre a sinodului Bisericii Greciei din 1932, din vremea Arhiepiscopului Hrisostom Papadopoulos[208]. Potrivit lui

[205] Iconomu, *Scrieri*, p. 482 (nota).

[206] *Compendiu*, p. 147 (13).

[207] Cea mai veche menţiune se găseşte la Ciprian, *Epistola 76, Ad Magnum*, 12-13, P.L. 3. 1195/6.

[208] Vezi Teoclit Stranga, *Istoria Bisericii Eladei din izvoare nemincinoase*, vol. IV, Atena, 1972, p. 1844-1847. Pentru critica hotărîrii vezi Ier. Kotsonis, *Probleme... op. cit.*, p. 191/192.

Anastasie Hristofilopoulos, botezul celor aflaţi la pat se săvîrşea prin turnare. Cu toate acestea, Biserica îi privea întotdeauna cu neîncredere pe cei care primeau acest botez[209], de aceea cînd aceştia se însănătoşeau erau lipsiţi de dreptul de a primi preoţia, fiindcă botezul lor era socotit nedesăvîrşit[210]. Totodată, în argumentaţiile de mai sus se poate uşor observa că orice botez săvîrşit asupra celor bolnavi la pat avea loc nu aflîndu-se ei în erezie, ci în Biserică. Cu toate acestea, Neofit răspunde acestui argument spunînd că acest fel de botez se împotriveşte cuvîntului Domnului, Care „nu ne-a predat nouă a boteza şi prin turnare"[211]. De aceea, completează el, oricum ar fi fost botezaţi aceştia, adică prin turnare ori prin stropire, ei „nu erau socotiţi ca avînd nevoie mai puţin (decît cei veniţi dintre eretici) a fi botezaţi"[212].

C. Iconomu oferă o interpretare puţin diferită şi, din această cauză, foarte interesantă: „Botezîndu-i pe cei căzuţi la pat cu botezul cel de nevoie... nu îi stropeau doar (după cum fac catolicii), nici nu turnau apă doar pe capul lor, ci turnau peste ei din belşug, adică peste tot trupul (latineşte: prefundebant)"[213]. Un astfel de botez nu se repe-

[209] *Drept bisericesc elen*, p. 114 şi nota 2.

[210] Vezi canonul 12 de la Neocezareea şi 47 de la Laodiceea. Iconomu, *Scrieri*, p. 415 şi urm.

[211] *Compendiu*, p. 147 (16).

[212] *Compendiu*, pp. 147 (16), 147 (19).

[213] Iconomu, *Scrieri*, p. 414 şi urm. De asemenea, Sf. Ciprian, *Epistola 76, Ad Magnum, op. cit.*

ta, „era însă socotit ca pecete nedesăvîrşită"[214]. Aşadar, potrivit lui, nu este îngăduit ca botezul celor bolnavi la pat să fie promovat ca argument în favoarea stropirii practicate de catolici. Fiindcă acela a fost permis „din necesitate şi în cazurile particulare", şi prin urmare „nu devine lege în Biserică"[215]. Pe de altă parte, stropirea romano-catolică se face „dinadins şi fără a exista necesitate"[216]. Pe deasupra – şi lucru esenţial – botezul catolic nu este precum acela al celor bolnavi la pat, adică „turnare din belşug", ci stropire, săvîrşit fiind de către clerici stropiţi la rîndul lor, lipsiţi de preoţie, şi nebotezaţi[217]. Dacă stropirea acestora este acceptată, atunci trebuie acceptate toate celelalte taine ale lor, fapt care este cu neputinţă potrivit canonului 46 Apostolic[218].

Din acestea, scriitorii noştri ajung la concluzia că botezul catolicilor „se abate şi de la rînduială, şi de la credinţă"[219], fiind astfel inexistent în sine, ca unul care se săvîrşeşte în erezie, adică în afara Bisericii (canonul 47 Apostolic). La în-

[214] Iconomu, *Scrieri*, p. 414.
[215] Iconomu, *Scrieri*, p. 416.
[216] Iconomu, *Scrieri*, p. 417.
[217] Ibidem.
[218] *Compendiu*, p. 147 (9). De asemenea, *Pidalionul*, p. 89 şi urm., Iconomu, *Scrieri*, p. 492: „Iar dacă li se aplică acestora cele ale iconomiei, va fi primită, gîndesc, şi hirotonia lor...", deoarece, potrivit lui Neofit, „prin acceptarea botezului ereticului, fără îndoială că este introdus împreună (în Biserică) şi cel botezat care are hirotonie". *Compendiu*, p. 147 (22).
[219] *Compendiu*, p. 145.

toarcerea în Biserică a catolicilor acest botez nu poate fi acceptat prin iconomie[220], fiind el nedesăvîrşit, lepădat ca necuviincios de canonul 7 al Sinodului al II-lea, – care-l caracterizează ca născocire de neîndreptăţit şi în afara rînduielii canonice –, şi respins de acest Sinod laolaltă cu botezul „printr-o singură afundare" al eunomienilor, adică este „de nesăvîrşit şi lipsit de lucrare (efect)"[221]. Pe de altă parte, încălcînd prin această inovaţie a lor tradiţia Bisericii, catolicii trebuie supuşi „anatematizării"[222], potrivit Sinodului al VII-lea Ecumenic (actele şedinţei a 8-a).

În felul acesta, următoarele întrebări ale lui Iconomu dobîndesc într-adevăr o greutate deosebită: a) Dacă se cere ca stropirea catolicilor să fie acceptată potrivit iconomiei, de ce nu aplică şi ei „iconomia", „reluînd iarăşi rînduiala apostolică şi strămoşească pe care au avut-o de la început, şi lepădînd cu bucurie cele născocite?"[223]. Şi continuă: b) „Dacă acela care se întoarce la Bi-

[220] *Pidalionul*, p. 55. „Botezul catolicilor este botez numit cu mincinos nume şi de aceea nu este primit nici pe motivul scumpătăţii (acrivia), nici pe motivul iconomiei". Faptul acesta îl acceptă şi Iconomu: „Cum să îi primim noi pe cei nicidecum botezaţi?" Iconomu, *Scrieri*, p. 489. De asemenea, Atanasie Parios, *Compendiu*, p. 263. Aceasta este şi poziţia lui E. Argentis. Vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 90.
[221] Iconomu, *Scrieri*, pp. 424, 449, 499. Vezi Neofit, *Compendiu*, p. 147 (14), 147 (17).
[222] *Compendiu*, p. 147 (17).
[223] Iconomu, *Scrieri*, p. 457. În acelaşi sens scrie şi Sf. Nicodim, *Pidalionul*, p. 304 şi urm.

serică doreşte din tot sufletul şi neprefăcut toate dogmele şi Tainele Ortodoxiei, dînd totodată anatemei toate relele învăţături ale părinţilor săi, cum mai respectă el apoi ca dreaptă rînduială pe cea rău săvîrşită a botezului (care este temelia credinţei)?"[224]. c) „Dacă Biserica primeşte zapisul celui care vine la ea, prin care el dă anatemei toate relele învăţături de mai înainte în care credea, cum de primeşte ea inovaţia acestuia privitoare la Botez, ea fiind una din relele învăţături date anatemei?"[225].

După 100 de ani de la formularea lor, aceste întrebări ale lui Iconomu au primit următorul răspuns din partea Conciliului Vatican II: „Taina botezului o poate săvîrşi cineva prin afundare ori prin turnare. Botezul prin afundare este forma cea mai indicată, ca una care arată moartea şi învierea lui Hristos. Conform obiceiului care predomină la noi, în general, taina botezului se va săvîrşi prin turnare"!...[226].

În urma celor spuse mai sus este lesne de înţeles de ce teologii aceştia susţin că romano-catolicii nu pot fi aşezaţi în categoria arienilor şi macedonienilor astfel încît să poată fi aplicată

[224] Iconomu, *Scrieri*, p. 491. Vezi At. Parios, *Compendiu*, p. 264. „Cu ce conştiinţă îl primeşte ortodoxul ca botezat pe cel despre care s-a hotărît prin autoritatea Duhului că este cu totul nebotezat?"

[225] Iconomu, *Scrieri*, p. 455. Vezi At. Parios, *Compendiu*, p. 264.

[226] Vezi E. Semantirakis, *Modul săvîrşirii tainei...*, *op. cit.*, p. 134.

şi în cazul lor iconomia Sinodului al II-lea Ecumenic. Aceasta deoarece, potrivit lui Neofit, ei „deloc nu se afundă, şi nici nu se botează, ci se stropesc". Dacă stropirea lor dobîndeşte tărie de botez, atunci „cu necesitate fie se rînduiesc două botezuri, fie unul din cele două, lepădîndu-se cel în trei afundări"[227]. Asupra acestui punct şi Iconomu observă că „romano-catolicii... şchioapătă... de amîndouă picioarele în privinţa săvîrşirii corecte a Botezului, ca dealtfel şi în privinţa celor trei afundări şi ridicări din apă, pe care slugile lui Arie şi ale lui Macedonie le săvîrşeau totuşi în chipul legiuit, după tradiţia apostolică"[228]. Mai mult, potrivit lui Atanasie Parios catolicii se află într-o poziţie mai rea decît cea a eunomienilor înşişi, care păstrează cel puţin o singură afundare[229]. Din această cauză, formulează epigramatic Parios, „cei dintre catolici care se întorc trebuie să fie botezaţi neapărat, fără discuţie şi fără înduplecare"[230].

Desigur, botezarea catolicilor nu înseamnă încălcarea dogmei „mărturisesc un Botez". „Nicidecum, negreşit nu", răspunde la aceasta Iconomu[231]. „Trecînd la noi, spune Neofit, ereticii nu

[227] *Compendiu*, p. 147 (7), de asemenea p. 131.

[228] Iconomu, *Scrieri*, p. 445.

[229] A. Parios, *Compendiu*, p. 265.

[230] A. Parios, *Compendiu*, p. 263. De asemenea, Neofit, *Compendiu*, pp. 127, 143. *Pidalionul*, pp. 589, 605.

[231] Iconomu, *Scrieri*, p. 425. De asemenea p. 486. Acelaşi lucru îl declara şi Evstratie Argentis, vezi T. Ware, *op. cit.*, p. 97.

sînt rebotezaţi, ci botezaţi"[232], deoarece, după cum spune Sf. Nicodim, „botezul lor e numit cu nume mincinos"[233]. Pentru aceasta „pe cei care au luat (botezul) în alt chip, iar nu după legiuita rînduială, canoanele îi botează, distrugînd în felul acesta nu singurul şi adevăratul Botez, ci orice născocitură de altă natură şi cu mincinos nume a oamenilor"[234]. Prin urmare, (re)botezarea catolicilor nu are sensul simplu de a-i face pe ei mădulare ale Bisericii, ci întîi de toate de a realiza în ei naşterea din nou, pe care stropirea nu le-o poate dărui.

3. Interpretarea rînduielii primirii catolicilor la Ortodoxie

Confruntîndu-se în epoca lor cu argumentaţia catolicilor şi a celor de o cugetare cu ei dintre ortodocşi, teologii noştri au fost nevoiţi să interpreteze totodată rînduiala primirii apusenilor în Biserica Ortodoxă din vremurile dinainte, rînduială care, după cum este cunoscut, „nu a fost

[232] *Compendiu*, pp. 128, 143.

[233] *Pidalionul*, p. 58.

[234] Iconomu, *Scrieri*, p. 426. „A reboteza" este folosit adesea abuziv – observă Iconomu – „ca urmînd, adică, botezului pe care-l aveau asupra lor şi aceşti eretici, deşi acesta este fals şi mincinos şi nicidecum botez propriu-zis". Deci mai corect este a spune „a boteza", „ca unul care este singurul Botez adevărat, în care credem şi pe care niciodată nu-l repetăm". Iconomu, *Scrieri*, p. 420, nota 1.

unitară şi uniformă, ci oscila între scumpătate (acrivie) şi iconomie", întrucît „fie una, fie cealaltă tactică şi practică a Bisericii era determinată de obicei de motive mai generale şi de strădaniile dobîndirii unui folos mai mare pentru Biserică sau de înlăturarea oricărei pagube sau primejdii îndreptate împotriva ei"[235]. Potrivit opiniei dominante, după Schismă Biserica Ortodoxă a recunoscut „validitatea tainelor catolice"[236], şi deci şi a botezului, iar la întoarcerea lor la Ortodoxie aplica faţă de ei canonul 7 al Sinodului al II-lea ori canonul 95 al Sinodului Qinisext, ori îi primea uneori prin simpla proscriere a învăţăturilor lor greşite[237]. Chiar şi după cruciade şi după sinodul de la Ferrara-Florenţa (1438/9), cînd în urma tensiunii survenite în relaţiile dintre ortodocşi şi catolici poziţia Răsăritului ortodox faţă de ei a devenit mai severă[238], ea considera drept măsură de apărare satisfăcătoare aplicarea canonului 7 al Sinodului al II-lea, adică primirea lor prin zapis de lepădare şi prin mirungere. Această practică a validat-o oficial Sinodul local întrunit la Constantinopole în 1484, la care au luat parte toţi Patriarhii Răsăritului, fiind alcătuită pentru ea şi o rînduială de slujbă[239]. Astfel, potrivit lui I.

[235] Vezi I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 972/3. De asemenea T. Ware, *op. cit.*, p. 66 şi urm.

[236] I. Karmiris, *op. cit.*, p. 979.

[237] Ibidem.

[238] Ibidem, p. 980.

[239] Ibidem, p. 981/2 şi 987-989.

Karmiris, dar şi argumentaţiei celor de cugetare catolică şi a filoapusenilor din timpul dominaţiei turceşti, cazurile de „rebotezare" constituiau excepţii, ele datorîndu-se: „iniţiativei individuale" şi „nu unei hotărîri întărite prin autoritatea Bisericii"[240].

Acest obicei a fost însă „răsturnat" sub patriarhatul lui Chiril al V-lea al Constantinopolei, prin impunerea (re)botezării catolicilor şi, în general, a tuturor apusenilor[241], prin aplicarea din nou tot a canonului 7 al Sinodului al II-lea Ecumenic şi a celorlalte canoane ale Bisericii privitoare la aceasta. Fiind, pînă astăzi, cea din urmă hotărîre „oficială" a Bisericii Ortodoxe[242], aceasta era respinsă de cei ce gîndeau contrariul, pe considerentul că ea răsturna hotărîrea Sinodului de la 1484 şi pe motivul caracterului ei incidental[243], ca una care nu s-a bucurat de o acceptare şi aplicare universală, fiind de multe ori încălcată. În plus, practica Bisericii Ruse, începînd cu anul 1667, se deosebea de cea a celorlalte Patriarhii Ortodoxe, şi îndeosebi de cea a Bisericii Constantinopolei[244]. Şi aceste precizări

[240] Ibidem, p. 979.

[241] Ibidem, p. 984.

[242] H. Androutsos, *Simbolica...*, *op. cit.*, p. 321. H. Papadopoulos, *op. cit.*, în *Farul Ortodox*, *op. cit.*, p. 447. A. Hristofilopoulos, *op. cit.*, p. 203/4. De asemenea p. 120/1. T. Ath. Gritsopoulos, în *Enciclopedia Religioasă şi Morală*, vol. 7 (1965), col. 1196.

[243] Vezi E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 52 şi urm. De asemenea Ghermanos de Ainos, *op. cit.*, p. 309 şi urm.

[244] Potrivit lui Ier. Kotsonis (*Probleme de „Economie bisericească"*, p. 189-190) „cît priveşte Patriarhia de Constantinopole... aceasta, pînă la 1756, recunoştea «potrivit scumpătăţii (acriviei)» valabilitatea botezului celor din confesiunea apuseană care veneau la Ortodoxie, în timp ce prin Orosul de la 1756, o respingea". În Biserica Rusă, dimpotrivă, „pînă în 1441 avea tărie scumpătatea, potrivit căreia cei veniţi din credinţa apuseană trebuiau să fie botezaţi de la început. Iar din 1666-7 pînă astăzi Biserica Rusă recunoaşte «potrivit scumpătăţii» valabilitatea botezului acestora".

sînt comun acceptate pînă astăzi privitor la tema în discuţie.

Dintre scriitorii noştri, Neofit şi C. Iconomu se ocupă mai pe larg decît ceilalţi de istoria problemei. Ei invocă în primul rînd mărturia acelora care resping „botezul" catolicilor[245]. În continuare ei atrag atenţia asupra acelor cazuri în care catolicii au fost primiţi prin botezare, motivînd în paralel cazurile scoase în evidenţă de opozanţii lor, cazuri în care „botezul" catolicilor fie a fost trecut cu vederea ca un lucru fără însemnătate, fie a fost aplicată asupra catolicilor „iconomia" Sinodului al II-lea Ecumenic[246]. Învăţătura lor poate fi rezumată cu precizie după cum urmează:

[245] Printre aceştia Iconomu îi socoteşte, alături de alţii, pe Sf. Fotie cel Mare (p. 421 şi urm., 450 şi urm. – el condamnînd botezul „printr-o singură afundare") –, pe Mihail Cerularie (p. 460), pe Teodor Valsamon (p. 463), pe Gherman al II-lea al Constantinopolei (p. 465), pe cuviosul Meletie Mărturisitorul (p. 466), pe Matei Vlastaris (p. 467), pe Sf. Marcu Evghenicul (p. 468), pe Filotei Vrienie (p. 469), pe Ioan Nomofilax, fratele Sf. Marcu (p. 470), pe Manuil Retorul (p. 474), pe Patriarhul Ieremia al II-lea (p. 475), pe Dositei al Ierusalimului (p. 476) şi pe Patriarhul Ieremia al III-lea (p. 476).

[246] În acest sens, opozanţii lui Chiril îl aduc ca martor pe Serghie Makraios, care declara în *Istoria* sa: „... De la schismă pînă la anul mîntuirii 1750, şi înainte de căderea Constantin-

a) Pînă la sinodul de la Florența:

1) Patriarhul Ecumenic Mihail Cerularie, în epistola sa către Petru al Antiohiei, enumeră între celelalte inovații ale catolicilor și botezul „într-o singură afundare"[247]. Potrivit lui Iconomu, dacă „împotriva Bisericii Apusene nu a fost rostită condamnarea pentru această josnică vină" și nu au fost luate măsuri cuvenite, aceasta se datorează faptului că acest fel de a boteza nu se înstăpînise peste tot în Apus, ci se săvîrșea „de obicei Botezul apostolic"[248]. În acest punct, este semnificativ faptul că legatul papal Humbert îi acuza pe răsăriteni că îi botezau pe catolici[249].

2) Tot astfel și sinodul de la Lateran din 1215 „îi acuza pe greci... că îi rebotezau pe catolicii care veneau la Biserica lor". Însă, potrivit lui Iconomu, fiindcă „în unele ținuturi botezul printr-o singură afundare ori cel prin turnare ori cel prin stropire era săvîrșit de apuseni în particular și

opolei și după cădere, potrivit hotărîrii luate sub Patriarhul Simeon, cei care veneau (la Ortodoxie) erau unși cu Mir. Și nici n-a tras la judecată Biserica Răsăriteană pe cea Apuseană pentru acuzația că a încălcat Botezul apostolic al Domnului, nici la sinodul acela de la Florența, nici mai tîrziu". *Comentarii pe teme de istorie bisericească*, la Sathas, *Biblioteca Medievală*, vol. III, Veneția, 1872, p. 403. Vom reveni însă mai jos, deoarece textul lui S. Makraios este ciuntit prezentat! (vezi mai jos, nota 320).

[247] I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, I, p. 342.

[248] Iconomu, *Scrieri*, pp. 460-461.

[249] Iconomu, *Scrieri*, p. 498. De asemenea, Neofit, *Compendiu*, p. 147 (9).

sporadic", „doar pe cei botezați în acest fel îi botezau grecii". Acest fapt se subînțelege din mărturia pe care-o dă acest sinod[250].

3) Și „prea-vestitul tălmăcitor al sfintelor canoane, Teodor Valsamon", avînd în minte practica din vremea lui, mărturisește că „toți cei botezați într-o singură afundare să se boteze iarăși"[251]. Se naște, însă, o problemă din răspunsul al 15-lea, în care, referindu-se limpede la catolici, el spune: „nu se cade ca neamul catolicilor să se sfințească prin dumnezeieștile și preacuratele Taine luate din mînă preoțească[252], dacă nu declară mai întîi că se leapădă de dogmele și de obiceiurile catolice, și nu este catehizat după rînduială și așezat deopotrivă cu ortodocșii". Potrivit lui Iconomu, problema constă în aceea că autorul nu adaugă „în mod limpede: și se botează". Potrivit lui, problema își află răspunsul în faptul că latinii catolici nu aveau încă în mod generalizat „botezul printr-o singură afundare". De aceea, pentru a nu fi confundați unii cu alții, el „a folosit expresia mai generală «potrivit canoanelor», vorbind despre așezarea «deopotrivă» cu ortodocșii a celor care veneau". „Și vorbind despre canon" el subînțelege canoanele 95 al Sinodului Quinisext

[250] Iconomu, *Scrieri*, p. 462-3. *Pidalionul*, p. 56. Neofit, *Compendiu*, p. 147 (6).

[251] Iconomu, *Scrieri*, pp. 463, 498-9.

[252] „Adică din mînă de preot ortodox", tălmăcește Iconomu, p. 464.

şi 7 al Sinodului al II-lea[253]. Iar dacă partizanii unirii (cu catolicii) contemporani cu Valsamon, Nichita Mitilineul, arhiepiscopul Tesalonicului, Ioanis Kitrous şi Dimitrie Homatinos, arhiepiscopul Bulgariei, „nu spun nimic despre Botez", aceasta se întîmplă deoarece Francii, stăpînind deja Constantinopolea, „se porniseră cu furie împotriva ortodocşilor". Ei aveau însă în vedere şi cele trei afundări pe care catolicii încă le păstrau în mod oficial[254].

4) În timpul domniei împăratului filounionist Ioan Duca (1260), potrivit unei păreri „nedovedite", „s-a hotărît în sinod ca aceia care vin la Biserică să fie doar unşi cu Mir". Potrivit lui Iconomu, faptul acesta nu este unul ciudat, fiindcă hotărîrea aceasta „a unui sinod local a fost dată ţinîndu-se seamă de împrejurările de atunci", dat fiind faptul că în Apus se păstra încă „Botezul cel adevărat"[255]. Nesiguranţa care predomina în Răsărit cu privire la forma botezului apusean îi făcea pe ortodocşi să ezite în luarea unei hotărîri definitive. Această nesiguranţă se vede, printre altele, în următoarele cuvinte ale lui Matei Vlastaris (din 1335): „Iar dacă ei botează într-o singură afundare, precum spun unii...". Aşadar, depărtarea geografică, dar şi întreruperea comuniunii bisericeşti, nu le permitea ortodocşilor

[253] Iconomu, *Scrieri*, pp. 563-4.
[254] Iconomu, *Scrieri*, p. 464.
[255] Iconomu, *Scrieri*, p. 466.

să cunoască nemijlocit şi să stabilească o poziţie bine definită faţă de apuseni[256].

5) Un oarecare, rămas anonim[257], scriind împotriva catolicilor în vremea lui Manuil Paleologul (1391-1396), sprijinindu-se pe canonul 7 al Sinodului al II-lea, face observaţia: „Pe cei asupra cărora s-a săvîrşit dumnezeiescul Botez cel în trei afundări, cel deopotrivă cu al nostru, (canonul) este de părere că nu trebuie să-i botezăm din nou". Asupra acestor cuvinte Iconomu face însemnarea: „...În vremea aceea rînduiala ţinută în Biserica Ortodoxă îi socotea încă pe catolici, negreşit după regula canonică, ca pe unii asupra cărora se săvîrşea Botezul cel mîntuitor, cel deopotrivă cu al nostru". Dealtfel, spune el, lucrarea a fost scrisă în perioada de pregătire a discuţiilor de unire[258], ocolind din această cauză orice asprime în formulări.

6) Însă cel mai puternic argument al celor ce cugetau contrariul era acela că la sinodul de la Florenţa (1439) nu s-a discutat deloc despre botezul catolic. Dacă inovaţia catolică constituia un punct deosebitor atît de important, de ce nu a fost cuprinsă în tematica dialogului? Iconomu răspunde că sinodul s-a mărginit la cele „cinci" deosebiri dogmatice de bază, adică „la abaterile

[256] Iconomu, *Scrieri*, p. 467.
[257] Este vorba despre Macarie de Ancira. Vezi Iconomu, *Scrieri*, p. 468, nota 1 (însemnarea editorului S. Iconomu).
[258] Iconomu, *Scrieri*, pp. 467-8, 502 şi urm.

catolice de la credință deja legiferate"[259], mai ales că inovația privitoare la botez nu se generalizase nici în acea vreme în Apus, nici nu fusese validată oficial și sinodal, rămînînd un obicei particular și local[260]. Neofit completează, spunînd că sînt și alte deosebiri care, din alte pricini, dar și „pentru a grăbi reîntoarcerea"[261], nu au fost discutate la Florența, precum, de pildă, postul în ziua de sîmbătă, îngenuncherea în ziua de duminică, divorțul clericilor, împărtășirea (mîncarea) de sînge și de sugrumate etc.. Potrivit lui Neofit, însă, chiar dacă sinodul acesta lua o hotărîre privitoare la această problemă, hotărîrea lui nu ar fi avut vreo importanță deosebită deoarece „săvîrșirea dreaptă a Tainelor, precum și ortodoxia, nu vin din cele spuse și făptuite la Florența, ci își au începutul și alcătuirea și dovedirea de la Evangheliști și din canoanele Apostolice și Sinodale". Privitor la Botez, importanță are în primul rînd practica Bisericii primare, iar nu tradiția mai recentă și cu atît mai mult cea a participanților la sinodul de la Florența. „Să nu ne mirăm așadar – se întreabă el – cît de departe sînt cei de la sinodul de la Florența de dovedirile cele din vechime, încît îi vedem ca trădători ai unora

[259] Iconomu, *Scrieri*, pp. 469, 499.

[260] „Răul exista în parte și local, Biserica Apuseană neînsușindu-și și nedînd formă de lege în mod declarat (acestei practici de botez)". Iconomu, *Scrieri*, p. 469.

[261] *Compendiu*, p. 147 (8).

din cei de ieri, și preget a spune chiar trădători ai credinței?"[262].

Un nume cu greutate dintre cele care au luat parte la acest sinod este, cu siguranță, cel al Sf. Marcu Evghenicul. Persoana lui este prezentată de obicei drept un argument de neclintit în favoarea primirii catolicilor prin iconomie, deoarece acesta, deși era de o ortodoxie cu totul curată în ceea ce privește credința, referindu-se la „practica universală a Bisericii Ortodoxe" mărturisește că „pe cei dintre catolici care se întorc îi mirungem... ca fiind eretici"[263], adică afirmă calea iconomiei. Asupra acestor cuvinte scriitorii noștri dau următorul răspuns:

Sfîntul Marcu și cei din cercul lui au dat întîietate, potrivit lui Neofit, „chestiunilor de credință", și nu s-au ocupat de problema botezului, deoarece „cele privitoare la botez au fost puse pe planul al doilea". Importanță are, însă, faptul că Sfîntul Marcu îi numește fără ocolișuri pe catolici „eretici", pe de o parte, iar pe de alta condamnă și „dă pe față fără sfială" practica stropirii care se răspîndea, scriind că „botezurile greco-catolicilor uniți sînt făcute în două feluri"[264]. Sfîntul

[262] *Compendiu*, p. 147 (7).

[263] Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 981.

[264] Neofit, *Compendiu*, pp. 146, 147 (8). Iconomu, *Scrieri*, pp. 468, 499 și urm. Vezi și Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, I, p. 422: „căci botezurile lor sînt în două feluri, pe unul îl săvîrșesc prin trei afundări, pe celălalt prin turnarea de apă de sus peste creștet...".

Marcu îi așează în mod hotărît pe catolici, drept eretici, în ceata vechilor eretici menționați de canonul 7 al Sinodului al II-lea. Iar dacă pare că el încuviințează primirea lor prin mirungere, adică după felul primirii arienilor și al macedonienilor, aceasta se datorează, potrivit lui Iconomu, faptului că pînă la sinodul de la Trident (sec. al XVI-lea) – și chiar pînă în sec. al XVIII-lea – se păstra în Apus „tipul apostolic" de a boteza. În felul acesta, Sfîntul Marcu a fost de partea primirii catolicilor prin iconomie pentru a fi evitată repetarea botezului celui unul din cauza unui zel nesocotit, sau din neștiință, și ca o concesie de dragul înlesnirii unirii. Sfîntul aplica astfel în chip particular canonul 7 al Sinodului al II-lea, primindu-i pe aceștia „ca pe unii care păstrau tipul Botezului apostolic"[265].

b) După sinodul de la Florența

1) Privitor la Sinodul din anul 1450 de la Constantinopole, numit și „cel din urmă din biserica Sfînta Sofia"[266], se scotea în evidență argumentul că „nici acesta nu pomenește despre botezare"[267] cu toate că s-a ocupat cu inovațiile catolice care

[265] Iconomu, *Scrieri*, pp. 503, 504.

[266] Referitor la Procesele-verbale ale acestui sinod asupra căruia au fost exprimate îndoieli vezi *Tomul dragostei asupra latinilor*, de Dositei, Iași, 1692, p. 457 și urm. Vezi și Vasile K. Stefanidou, *Istoria bisericească*, Atena, 1959², p. 395-6.

[267] Neofit, *Compendiu*, p. 147 (8).

au dus la schismă. Este vorba într-adevăr despre un argument foarte puternic care-l sileste chiar și pe Iconomu să mărturisească că acesta este un lucru „foarte ciudat". Însă cercetarea critică a textului pe care o întreprinde el, duce la concluzia că există „o omisiune de cuvinte" la copierea Proceselor-verbale ale sinodului[268]. La rîndul său, Neofit, în stilul care-l deosebește, răspunde problemei prin următorul contraargument: „Așadar se pare că sinodul mai sus menționat, întrucît n-a pomenit nici de Mir, și nici de mirungere, n-a pomenit nici a-i unge pe catolici. Căci nu mai puțin se încearcă să se încuviințeze în felul acesta și hirotonia pe bani, la fel cum și aceasta (primirea prin mirungere)!" El își continuă observația spunînd că mai înainte de acest sinod, Sfîntul Marcu și-a exprimat părerea privitoare la inovația catolică de la botez, condamnînd-o, fapt care constituie și „părerea despre botezul catolicilor" a părinților acelora[269].

2) Cu toate acestea, cele mai mari dificultăți în acceptarea fără discuție a poziției față de botezul catolicilor a teologilor de care ne ocupăm le creează sinodul din anul 1484 de la Constantinopole care a hotărît „a-i unge doar cu Mir pe

[268] În Procesele-verbale există propoziția: „Nici nu se unge peste cap de-a dreptul cel ce se botează, în contra dumnezeiești tradiții", fără ca în prealabil să se spună ceva despre botez. „Căci cum s-ar trece sub tăcere o astfel de inovație în botez, atît de mare fiind ea?", se întreabă Iconomu, p. 471.

[269] Neofit, *Compendiu*, p. 147 (8).

catolicii care vin la Ortodoxie", „dînd ei zapisul de credință", adică i-a încadrat pe aceştia în rîndul arienilor şi macedonienilor de care s-a ocupat Sinodul al II-lea Ecumenic (canonul 7)[270]. Faptul acesta îl cunosc bine, desigur, atît părinții Colivazi, cît şi Iconomu, care dau însă următorul răspuns:

Potrivit lui Iconomu, „deoarece nu exista la ortodocşi nici-o hotărîre privitoare la primirea prin pogorămînt a catolicilor (întrucît majoritatea respectau ca principiu... scumpătatea [acrivia] Sinoadelor Ecumenice), a socotit Sinodul acesta să-i urmeze Sfîntului Marcu în cele privitoare la ei"[271]. Şi astfel a luat hotărîrea de mai sus, desigur fiindcă nici turnarea şi nici stropirea nu fuseseră încă reglementate sinodal în Apus[272]. Însă, dacă aceasta era o hotărîre oficială a Bisericii Ortodoxe, cum putem explica faptul că ea nu a fost primită peste tot în Răsărit? Deoarece se pare că nici după acest Sinod „nu era primit botezul catolicilor..., şi nici nu-i socoteau (ortodocşii) pe catolici ca avînd părtăşie de preoție, avînd ei în vedere inovația privitoare la felul săvîrşirii care se răspîndise iarăşi pe

[270] Ioannis Karmiris, *op. cit.*, II, p. 981 şi urm. Iconomu, *Scrieri*, p. 473 şi urm. Hotărîrea acestui sinod a fost în vigoare, desigur cu excepții, pînă în 1755. Tim. Ware, *op. cit.*, p. 67.

[271] Iconomu, *Scrieri*, p. 505.

[272] Iconomu face observația nimerită (p. 473-4, nota 2), că în *Rînduiala de Slujbă* editată de sinod nici nu se cuprinde Botezul între punctele deosebitoare, fiindcă inovația nu fusese încă impusă oficial.

alocuri"[273]. Astfel, în ciuda soluției date în sinod şi a alcătuirii unei slujbe speciale, „răsăritenii, cu privirea ațintită la scumpătatea Sfintelor Sinoade Ecumenice", aplicau primirea prin botezare a Apusenilor, deoarece nu vedeau nici un folos în pogorămîntul aplicat din iconomie, ci mai degrabă „vătămare" „pentru ortodocşii mai simpli şi aflați sub asuprire"[274]. Se observase, dealtfel, că sporise şi viclenia catolicilor care, exploatînd în lucrarea lor prozelitistă aplecarea spre pogorămînt a ortodocşilor, interpretau această hotărîre ca o dovadă că nu exista nici o diferență între Botezul ortodox şi cel catolic. De atunci – continuă Iconomu – în ciuda hotărîrii sinodale, acest obicei s-a înstăpînit şi în Marea Biserică a Constantinopolei şi în toate Patriarhiile Răsăritului pînă astăzi[275].

Neofit, dimpreună cu restul scriitorilor de care ne ocupăm, dau acestei chestiuni o interpretare mai realistă. Potrivit lor, cauza lipsei de îndrăzneală alor noştri de după cucerirea Constantinopolei de a-i numi pe catolici eretici şi de a le condamna „botezul" era teama adusă de noua situație instaurată în Răsărit. Ei evitau lucrul

[273] Iconomu, *Scrieri*, p. 474. C. Iconomu se sprijină pe o lucrare contra catolicilor a lui Manuil, Retorul Bisericii celei Mari a Constantinopolei (1550).

[274] Iconomu, *Scrieri*, p. 505-6.

[275] Iconomu, *Scrieri*, p. 506. Şi adaugă: „Şi acest fel de a cugeta (despre Botez) l-au păstrat şi toate vechile mănăstiri de la noi, adică cele ale Sfîntului Munte etc.".

acesta, spune Neofit, „numai din cauza lașității". Și invocă următoarea mărturie a lui Ghenadie Scholarul: „Căci nu ne este nouă cu putință ca într-o astfel de sărăcie și slăbiciune a lucrurilor a adăuga noi aceste numiri (referitoare la catolici), aflîndu-se Biserica sub o așa stăpînire...". Pe lîngă acest prim motiv, Neofit nu exclude și „nădejdea îndreptării" catolicilor, adică a întoarcerii lor[276].

În același fel răspunde și Sfîntul Nicodim: Prin primirea catolicilor prin ungerea cu Mir – potrivit hotărîrii de la 1484 – Biserica declară limpede că îi consideră eretici[277]. Deci nu au fost încălcate vechile canoane, ci „Biserica a vrut să întrebuințeze față de catolici o mare iconomie, în acest scop avînd ea drept pildă acel mare și Sfînt Sinod Ecumenic, cel de-al II-lea"[278]. Cu alte cuvinte, Sfîntul întrezărea un paralelism de situații și de hotărîri între veacurile al IV-lea și al XV-lea. Astfel, continuă el, în timp ce în vremurile mai vechi răsăritenii îi botezau pe catolici, „mai apoi au întrebuințat forma cea prin ungere cu Mir", sau calea iconomiei, „fiindcă nu era în folosul neamului nostru aflat în slăbiciunea cea mai

[276] Neofit, *Compendiu*, p. 146. Vezi și cele spuse de Silvestru Siropoulos: „... Noi sîntem oameni în robia catolicilor și cuvîntul nostru nu-și află ascultare". *Vera Historia*, cap. 6 (11), la V. Laurent, *Les «Memoires» de Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Florence*, Paris, 1971, p. 534-6.

[277] *Pidalionul*, p. 56.

[278] Idem.

de jos să aprindă mai mult furia catolicismului papal". Pe deasupra, catolicii se aflau în „mare fierbere" din cauza respingerii panortodoxe a sinodului de la Florența[279]. În vreme ce Răsăritul ortodox gemea sub jugul robiei „și catolicismul papal înflorea și avea în mîinile lui toate puterile regilor Europei", împărăția noastră se afla în agonie. Așadar, dacă această iconomie nu se făcea, era firesc ca „Papa să ridice neamurile catolice împotriva răsăritenilor"[280]. Și înainte de căderea Cetății Constantinopolei, dar și după aceea, situația politică a impus evitarea prin orice mijloc a stîrnirii Apusului dușmănos față de Ortodocși. În acest fel criteriile care erau puse înainte erau politice, iar nu bisericești. De aceea, el trage concluzia: „Vremea iconomiei trecînd, trebuie ca apostolicește canoane să-și reia locul pe care-l au"[281]. Ceea ce înseamnă că în epoca lui (veacul al 18-lea) Apusul nu mai putea amenința politic neamul ortodox aflat sub stăpînirea turcă, nemaiexistînd așadar nici un motiv de teamă în fața apusenilor.

Un răspuns asemănător dă și Atanasie Parios: „Aceia care scot în față numita hotărîre de la 1484, cea care-i primește prin ungere cu Mir pe catolicii care se întorc, nu înțeleg că aceia de atunci au fost nevoiți să hotărască astfel din cau-

[279] *Pidalionul*, p. 57.

[280] *Pidalionul*, p. 56.

[281] *Pidalionul*, p. 57.

za turbării catolicismului papal şi a tiraniei (asupritorului otoman)". „Acum – observă la rîndul său – vremea iconomiei a trecut... şi furia catolică nu mai are putere împotriva noastră"[282].

3) „Răspîndirea din ce în ce mai mult a inovaţiei din botezul catolic" a provocat reacţii din partea ortodocşilor. Faptul acesta îl arată şi hotărîrea unui sinod a 24 de arhierei, ţinut la Constantinopole în jurul anului 1600, care a stabilit primirea catolicilor prin ungere cu Mir. Potrivit lui Iconomu, această reglementare sinodală ne permite să tragem concluzia că răsăritenii îi botezau pe catolici. Pe de altă parte, hotărîrea acestui sinod se explică „printr-una din două: fie, adică, ea ţinea seamă de vechea hotărîre dată în 1484, fără a se mai ocupa de alte amănunte" avînd în vedere că, păstrîndu-se încă în Apus întreita afundare, exista teama „săvîrşirii pentru a doua oară" a botezului corect; fie pentru „a înmuia, prin aplicarea iconomiei, ... pornirile săl-

[282] A. Parios, *Compendiu*, pp. 267-8. Au fost formulate, desigur, şi păreri contrare. De pildă, Tim. Ware scrie referitor la aceasta: „Niciunul dintre aceste sinoade (adică acelea din 1484 de la Constantinopole şi din 1667 de la Moscova) nu a fost expus unei presiuni venite dinafară şi nici nu a acţionat de frica represaliilor papale; căci de ce au ajuns ele la concluzii atît de diferite de cele ale lui Argentis?" *op. cit.*, p. 95. Este oare sigur faptul acesta? Iar în cazul în care nu existau pericole imediate, oare situaţia care se menţinea, cel puţin în Balcani, nu avea nici o influenţă? Vezi mai jos interpretarea dată de Iconomu şi în acest caz.

batice ale apusenilor şi uneltirile lor" şi pentru atragerea lor la Ortodoxie[283].

4) Sinodul de la Moscova din 1620/21 a hotărît botezarea apusenilor care se întorc[284]. Însă „marele" sinod de la Moscova din 1666/7, la care a luat parte şi Patriarhul Alexandriei şi cel al Antiohiei, a aprobat hotărîrea sinodului de la Constantinopole din 1484, respingînd (re)botezarea apusenilor. Această hotărîre a sinodului este explicată de către Iconomu în felul următor: a) Sinodul de la Moscova a vrut să rămînă credincios sinodului de la Constantinopole. b) Ţarul Alexie „a fost forţat de unele împrejurări locale" să se situeze în favoarea unei astfel de hotărîri din cauza năvălirilor „vecinilor poloni şi lituanieni de orientare catolică, şi îndeosebi a acelora dintre aceştia care trecuseră la uniaţie". c) Sinodul acesta nu a venit deloc în contradicţie cu cel din anul 1621, deoarece acela „a hotărît potrivit scumpătăţii (acriviei)", iar acesta „potrivit pogorămîntului". „Pogorămîntul" a fost însă posibil din următoarea pricină: Între cei care luptau împotriva Rusiei existau uniaţi care primiseră „Botezul cel adevărat al Bisericii". Astfel, sinodul „a pus pe drept laolaltă scumpătatea cu pogorămîntul", astfel încît nici să se săvîrşească a doua oară botezul asupra uniaţilor care se întorc, dar şi catolicii să fie atraşi mai lesne, urmînd pilda Sfîn-

[283] Iconomu, *Scrieri*, p. 474-5.
[284] Iconomu, *Scrieri*, pp. 476, 507.

tului Marcu Evghenicul. d) Pogorământul a fost mărginit în cadrul hotarelor Rusiei, el nu a fost aplicat în celelalte Patriarhii, ca unul care nu a dobîndit un caracter universal, cum dealtfel nici hotărîrea de la 1484[285].

5) Patriarhul Dositei al Ierusalimului, cu toate că acceptă „discernământul înclinat spre pogorământ" al Sfîntului Marcu Evghenicul, se situează „potrivit scumpătății" în favoarea botezării catolicilor[286].

6) Răspunsul din 1718 al Patriarhului Ecumenic Ieremia al III-lea către țarul Petru cel Mare, în care se vorbește despre primirea „doar prin ungere cu Mir" a catolicilor, avea în vedere doar situația din Rusia și „pacea internă... a acelui stat ortodox alcătuit din multe neamuri"[287].

7) În cele din urmă și în ciuda hotărîrii din 1484, sinodul de la Constantinopole din vremea patriarhatului lui Chiril al V-lea (1755) a hotărît și a impus botezarea catolicilor[288]. Orosul sino-

[285] Iconomu, *Scrieri*, pp. 507–509.

[286] Iconomu, *Scrieri*, p. 509. „Căci cei nebotezați în trei afundări și ridicări din apă (fără vreo pricină de necesitate) sînt în pericol să rămînă nebotezați. Astfel că și catolicii, făcînd botezul prin stropire, păcătuiesc de moarte". *Istoria Patriarhilor Ierusalimului*, p. 525. Vezi la Iconomu, *Scrieri*, p. 509.

[287] Iconomu, *Scrieri*, pp. 509-10.

[288] Iconomu, *Scrieri*, p. 477 și urm., 510 și urm. Privitor la datarea „Orosului" (hotărîrii) acestui sinod (ținut în iulie 1755) s-a impus anul 1756, pentru că atunci a fost publicat în formă tipărită pentru prima oară în lucrarea „Condamnarea stropirii" (pp. 173-176). (Republicată de Mansi, *op. cit.*, vol. 38, col. 617-22. Vezi și în Addenda studiului de față). Se con-

dului, semnat și de către Patriarhii Alexandriei și Ierusalimului, continuă să fie ultima hotărîre oficială a Bisericii Ortodoxe privitoare la chestiunea aceasta[289]. Iar privitor la aplicarea acesteia în veacul al 18-lea Neofit consemnează: „Pe lîngă acestea, fac însemnarea pentru generația care vine" că, în ceea ce-i privește pe catolici, în timp ce „episcopul Efesului" „se temea să boteze" și „cel al Smirnei boteza pe față", Chiril al V-lea a rînduit „să fie botezați toți". Iar după Chiril al V-lea, Patriarhul Ecumenic Sofronie al II-lea (1774-1780) „împreună cu catolicii îi botează cu îndrăzneală și pe cei ce vin la Biserica cea Mare (Ortodoxă) dintre armeni – care mai sînt numiți și arieni și nestorieni. Și făcînd aceasta, i-a deprins pe cei de pretutindeni să săvîrșească urmînd pilda sa"[290]. De asemenea, este cunoscut că, pe la 1786, Patriarhul Ecumenic Procopie (1785-1789) aplica hotărîrea (orosul) și asupra celor care se întorceau dintre uniați[291].

sidera mai demult că lucrarea „Condamnarea stropirii" fusese scrisă de E. Argentis (vezi de pildă Iconomu, *Scrieri*, pp. 477, 511), ea fiind mai degrabă opera lui Hristofor Etolianul. Vezi Tim. Ware, *op. cit.*, p. 99.

[289] St. Runciman, *The Great Church in Captivity*, trad. în greacă de Nicolae Papparodos, Atena, 1979, p. 619. Runciman caracterizează această hotărîre ca fiind „rezultatul unei convingeri sincere".

[290] Neofit, *Compendiu*, p. 147 (25).

[291] Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, vol. II, p. 984, nota 4.

C. O privire critică

1. Poziția Patriarhiei Ecumenice

Din incursiunea istorică de mai sus, pe baza mărturiei acestor scriitori, dobîndim o imagine destul de diferită de cea pe care o cunoşteam pînă astăzi. Astfel, potrivit lui Ioannis Karmiris, „puținele (sic) cazuri de rebotezare a catolicilor se explică prin ascuțirea dușmăniei dintre Răsărit şi Apus în perioada cruciadelor şi prin îndoielile unor (sic) ortodocşi privitoare la canonicitatea şi validitatea botezului prin stropire al catolicilor, care se generalizase atunci în Apus"[292]. Însă, potrivit scriitorilor noştri, (re)botezarea apusenilor a constituit, în esență, regula. Pe de o parte, amenințarea politică venită din Apus a avut drept consecință aplicarea, în Răsărit, a iconomiei în locul scumpătății (acriviei). Pe de altă parte, folosirea uneori de către ortodocşi a iconomiei a fost făcută cu necesitate pe temeiul dogmatico-canonic al existenței în practica liturgică din Apus, pînă în veacul al 18-lea, a botezului

[292] Ioannis Karmiris, *op. cit.*, p. 981, nota.

canonic, fapt pentru care exista teama de a nu fi săvîrşit „pentru a doua oară". Desigur că în cele două puncte de vedere de mai sus întrevedem o anume „tendință". Astfel, prin cel dintîi se urmăreşte îndreptățirea căii iconomiei, iar prin cel de-al doilea a celei a scumpătății. Negreşit, de ajutor pentru aflarea adevărului ne va fi aducerea împreună a celor două.

Însă, în acest context se iveşte inevitabil întrebarea în ce măsură interpretarea teologilor noştri este probată din punct de vedere istoric. În acest sens, poziția lor fundamentală este aceea că (re)botezarea catolicilor nu a fost impusă de la început deoarece pînă la sinodul de la Trident predomina în Apus, pe lîngă forma inovată, şi forma canonică a botezului, existînd astfel pericolul „săvîrşirii lui a doua oară". Cu siguranță că problema era acută, întrucît îi privea pe ortodocşii catolicizați (uniați), şi aceasta îndeosebi în cazul întoarcerii lor la Ortodoxie.

Iată însă cum explică poziția Ortodoxiei cunoscutul istoric al perioadei stăpînirii otomane, Steven Runciman. „Problema, spune el, apărea adesea din cauza grecilor care se născuseră în ținuturile stăpînite de venețieni, cum erau insulele din Marea Ionică, şi care, fie fiindcă au venit să se stabilească în Imperiul Otoman, fie fiindcă se căsătoriseră cu femei ortodoxe, voiau să revină la Biserica strămoşilor lor"[293]. De aceea sinodul

[293] Runciman, *op. cit.*, p. 614.

din 1484 a fost primul care s-a angajat să reglementeze chestiunea prin aplicarea iconomiei, în ciuda condamnării inovației catolice de la botez. În felul acesta se evita cu orice chip pericolul „săvîrșirii a doua oară" a botezului canonic. Cu toate acestea, această hotărîre nu a fost primită în mod universal, evident deoarece inovația catolicilor privitoare la botez se întindea pe zi ce trece. De aceea, continuă Runciman, „cu trecerea vremii s-au născut îndoieli că aceasta (iconomia) era îndeajuns... Aceste îndoieli nu erau provocate de simpla antipatie față de apuseni, deși acest motiv cu siguranță că nu era absent, ci dintr-o bănuială sinceră, aceea că tipicul catolic al botezului nu era corect canonic"[294]. În acest fel se explică trecerea treptată sub tăcere în rîndul ortodocșilor a hotărîrii din 1484, și îndeosebi în cercurile Patriarhiei Ecumenice, dar și acțiunea „îndrăzneață" a lui Chiril al V-lea și a discipolilor lui de a trece în faptă și oficial la desființarea acelei hotărîri prin hotărîrea din 1755, avînd pe deasupra și consimțămîntul Patriarhilor Răsăritului. Însăși hotărîrea (Orosul) din 1755 arată că nu erau „puțini" aceia care, și după anul 1484, îi „rebotezau" pe catolici.

Dealtminteri este adeverit istoricește că, de obicei, poziția față de această problemă a unor patriarhi și arhierei – adică a unor persoane cu răspundere în Biserică (în fapt a unor organe oficiale de conducere) – a fost mai îngăduitoare, în general, decît aceea a teologilor din vremea stăpînirii turcești, a clerului și a poporului, și chiar a monahilor[295]. St. Runciman ne oferă destule date pentru a ne forma o imagine clară asupra acestui punct. Astfel, referindu-se la răspunsul Patriarhului Ieremia al III-lea către Petru cel Mare (din 1718), în care îi recomanda acestuia din urmă neaplicarea (re)botezării apusenilor, face observația: „Însă, spunînd aceasta, Ieremia nu vorbea pe socoteala întregii Biserici pe care o păstorea. Îi avea de partea lui pe aristocrații și intelectualii fanarioți, care se făleau cu educația apuseană pe care-o aveau și cu ceea ce ei numeau eliberarea de bigotism, și cea mai mare parte a ierarhiei superioare, oameni dintre care mulți își datorau pozițiile pe care le ocupau influenței fanarioților, mulți dintre ei provenind din insulele Mării Ionice în care ortodocșii aveau relații bune cu catolicii și în care convertirile erau dese. Unii ca aceștia nu vedeau necesitatea schimbării sistemului existent"[296]. Deci aceștia nu posedau premisele lăuntrice în baza cărora să poată aprecia lucrurile în chip ortodox. Pe de altă parte se cunoaște unde duce amestecul ortodocșilor cu apusenii, le ce măsură a tocirii criteriilor

[294] Ibidem.

[295] Ibidem, p. 615-6. Același lucru a fost observat și în cazul lui Chiril al V-lea. Cei mai buni teologi ai epocii (de ex. E. Argentis, Evghenie Voulgaris), poporul și monahii au fost fără rezervă în favoarea botezării.

[296] *Op. cit.*, p. 615.

patristic-ortodoxe[297], lucrul acesta petrecîndu-se uneori cu îngăduința și la îndemnul arhiereilor în regiunile aflate sub stăpînire catolică. Așadar n-ar trebui trecut cu vederea nici aici principiul axiomatic potrivit căruia doar acțiunile ortodocșilor autentici, adică a sfinților celor de-Dumnezeu-văzători, constituie expresia conștiinței de sine ortodoxe.

2. Acțiunea Patriarhului Chiril al V-lea

Mult mai semnificativ este însă în chestiunea de față cazul lui Chiril al V-lea (1750). Simplul fapt că acest Patriarh, după cum s-a spus, a îndrăznit să încalce hotărîrea sinodală de la 1484 arată cît de puțin a fost ea primită de conștiința ortodoxă. De obicei se scoate în evidență argumentul că atitudinea ortodocșilor față de catolici se înăsprea în perioadele în care starea de încordare cauzată de primejdiile politice venite din Apus se ascuțea. Cu toate acestea este semnificativ faptul că Chiril s-a hotărît să facă acest lucru într-o perioadă în care încordarea nu era

[297] Este de ajuns de studiat lucrarea lui P. Grigoriou, *Relații între catolici și ortodocși*, Atena, 1958. Astfel, de pildă, Mitropolitul de Sevastia și Întîistătător al Paronaxiei, Iosif, a încredințat prin înscris personal (în 1671) slujirea de părinte duhovnic (!) și de predicator (!) unor monahi capucini! (pp. 11-12). Vezi mai mult asupra acestei teme la G. D. Metallinos, *Vikentios Damodos, Teologia Dogmatică pe scurt sau Constituție Dogmatică*, Atena, 1980, p. 36 și urm.

deosebit de mare și, mai ales, cu ocazia venirii în grup la Ortodoxie a unor catolici din Galata[298]. Considerăm nimerit să stăruim puțin mai mult asupra acestui caz.

Runciman le face lui Chiril, colaboratorilor lui și potrivnicilor lui niște caracterizări foarte interesante. Astfel, el îl caracterizează pe Patriarh ca avînd „o bună pregătire" „urcînd în ierarhie datorită valorii lui". Priceperea îi era recunoscută și de ceilalți mitropoliți, care însă nu-l simpatizau și plăsmuiau împotrivă-i multe calomnii[299].

[298] Vezi Iconomu, *Scrieri*, p. 477. Ghermanos de Ainos, *op. cit.*, p. 310. E. Skouvaras, *op. cit.*,, p. 52. Vezi prezentarea cuprinzătoare a chestiunii în lucrarea lui Filaret Vafeidou, *Istoria bisericească...*, vol. III[2], Alexandria, 1928, p. 146 și urm.

[299] *Op. cit.*, pp. 616-7. Foarte importantă este caracterizarea făcută Patriarhului de către Serghie Makraios. Potrivit lui, Chiril „era... direct în părere, simplu în purtare, deși unora le părea schimbăcios, împotrivindu-se în felurite chipuri vicleniilor celor multe ale potrivnicilor, iubitor de virtute, iubitor de bunătate, îngăduitor, iubitor de învățătură, stăruind în citirea cărților sfinte, alegînd viața cea mai desăvîrșită, lucru pentru care săvîrșea lungi privegheri și foarte dese postiri, și iubea slujbele bisericești îndelungate, curajos în toate cele ce hotăra, ager în cele ce săvîrșea, și îndîrjit în împlinirea celor hotărîte, neschimbat și neînfricat față de cele cărora li se împotrivea. Pentru acestea era cunoscut ca avînd o rîvnă înflăcărată pentru dogmele ortodoxe, iar faima lui se răspîndise în tot poporul și era iubit cu deosebire, încîntînd și atrăgînd toate sufletele cu strălucirea virtuților lui, deși zavistnicii se meșteșugeau în felurite chipuri să ascundă rîvna cea adevărată a bărbatului acestuia, numindu-l pe el viclean și, ca niște eretici pe cel eretic, defăimîndu-l pe cel cu totul ortodox..." Vezi *Istoria bisericească* de K. Sathas, în *Biblioteca medievală*, Veneția, 1872, pp. 206-7. Patriarhul avea adică toa-

Potrivit istoricului englez, reacția contra lui avea cauze materiale și personale, deoarece punea impozite mai grele pe mitropolii și pe episcopiile mai bogate, în timp ce ușura parohiile mai sărace, înfuriindu-i în acest fel pe mitropoliți[300]. Ca urmare, în vreme ce poporul (după unii teologi „gloata")[301], monahii și teologii de statura lui Argentis și E. Voulgaris erau de acord cu (re)botezarea apusenilor, susținîndu-l pe Chiril, mitropoliții declanșaseră o opoziție puternică. După cum observă Runciman, „au ajuns cumva la strîmtoare pentru că s-au trezit în situația de aliați ai trimișilor puterilor catolice[302], care s-au plîns imediat la Înalta Poartă împotriva acestei insulte aduse credinței catolice"[303].

te însușirile clericului „tradițional", al celui care urma tradiția isihastă a Colivazilor.

[300] Ibidem.

[301] „... și sub apăsarea gloatei" consemnează I. Karmiris în *Monumentele Dogmatice*, vol. II, p. 984. T. A. Gritsopoulos scrie la rîndul său: „La lupta antipapală a luat parte poporul credincios, nu gloata fanatizată". Vezi art. „Chiril al V-lea" în *Enciclopedia Religioasă și Morală*, 7 (1965), col. 1195. Adversarii lui Chiril și ai (re)botezării s-au repezit primii să caracterizeze poporul ca gloată („gloată și mulțime vulgară"..., scrie versificatorul poemului „Planosparaktes"). Vezi E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 95.

[302] Ware (p. 77) îl numește pe Chiril „victimă a unei alianțe între catolici și ortodocși". Iar S. Makraios (*op. cit.*, p. 221) face referitor la aceasta observația: „Arhiereii și întîistătătorii neamului înclinau așadar dintr-o parte într-alta, bîntuiți fiind cu putere de duhurile cele dinafară"!

[303] Runciman, *op. cit.*, p. 618. E. Skouvaras acceptă și el faptul că reacția arhiereilor s-a petrecut deoarece „chestiunea

Același istoric scrie despre Patriarhul Antiohiei, care n-a semnat hotărîrea de la 1755: „... Ar fi făcut același lucru dacă nu s-ar fi aflat în Rusia pentru o colectă și dacă tronul nu i-ar fi fost ocupat, în absența lui, de un uzurpator"[304]. Iar în ceea ce-l privește pe Argentis, Runciman acceptă faptul că era „un teolog pasionat", care sprijinea rebotezarea din motive teologice, dar care „n-a găsit simpatie în cercurile intelectualilor"[305].

Vedem deci că părerile despre Chiril și despre hotărîrea sa asupra „rebotezării" sînt foarte contradictorii[306], însă nu ne vom ocupa aici de această problemă. Vorbind despre motivele acestuia, cît și despre cele ale adversarilor lui, vom cita și mărturia surselor principale, adică textele sinodale și alte documente contemporane lui Chiril, care, după cît cunoaștem, nu au fost luate serios

a fost stîrnită de Chiril într-un chip supărător și nesocotit, fără a prevedea efectele ei defavorabile asupra relațiilor ortodocșilor cu lumea creștină a Apusului, de la care aceștia tot nădăjduiau ajutor spre a da un suflu nou cauzei naționale". *Op. cit.*, p. 54.

[304] Ibidem. Și Ware acceptă (*op. cit.*, p. 76) faptul că Patriarhul Antiohiei a refuzat să semneze „nu pentru că nu era de acord cu hotărîrea în sine, ci pentru că Chiril era lipsit de sprijinul mitropoliților săi".

[305] Runciman, *op. cit.*, p. 616.

[306] Este de ajuns să vedem poziția asupra acestei chestiuni a doar doi scriitori, ne-teologi: unul este E. Skouvaras –vezi opera menționată– care a fost influențat de adversarii lui Chiril, iar celălalt T. At. Gritsopoulos – vezi art. *Chiril al V-lea*, în ETM 7 (1965), col. 1193 – 1197, și *Patriarhul Chiril al V-lea Caracallos*, în *Anuarul Societății de Studii Bizantine*, vol. 29 (1959), pp. 367-389.

în vedere pînă acum de către cei care-l portretizează pe Chiril într-o lumină negativă. În paralel, va trebui accentuat aici faptul că încercarea de a alcătui o imagine istorică a Patriarhului şi a operei sale pe baza textelor care-l „înfierează", texte în mare măsură îndoielnice şi iresponsabile istoriceşte, nu poate fi socotită ca fiind corectă şi indicată cel puţin din punct de vedere ştiinţific. În consecinţă, textele oficiale ale epocii ne oferă următoarea imagine:

Avînd în vedere stabilirea oficială sinodală a botezării prin stropire în Apus, prin Conciliul de la Trident, Patriarhul Chiril, urmînd duhului vechilor Părinţi ai Bisericii, precum am arătat în prima parte a acestui studiu[307], declară botezul catolicilor ca fiind „întinat". Atît el, cît şi cei care-l urmau au fost caracterizaţi de cei ce gîndeau contrariul ca fiind „calvini", „de cugetare calvină" şi „luterano-calvini"[308]. Era, de altminteri, obiceiul ca oricine era împotriva Papei fie să caute sprijinul protestanţilor, fie să fie socotit filo-

[307] Vezi mai sus, p. 17. De asemenea Mansi, vol. 38, col. 607 C. Însuşi faptul că s-a pus chestiunea (re)botezării „catolicilor din Galata" dovedeşte faptul că problema denaturării Tainei în Apus era una existentă. Lucrul acesta îl afirmă şi istoricul Serghie Makraios: „... pînă atunci li se părea preoţilor din Galata lucru vrednic de mirare şi de cercetat dacă să-i ungă cu Mir pe catolicii care vin către Biserica lui Hristos cea fără pată, ori să-i boteze pe ei, ca pe unii care au încălcat cu totul Botezul Domnului şi au ales născocirile preoţilor lor". *Op. cit.*, p. 203. Vezi şi pp. 220, 408 şi urm.

[308] E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 161, 194-5, 197 etc.

protestant sau simplu protestant, chiar dacă nu căuta acest sprijin.

Însă din textele adversarilor lui Chiril se vede că ceea ce-i interesa pe ei în primul rînd era liniştea şi menţinerea păcii existente. În acest sens, sinodul Mitropoliţilor Tronului Ecumenic scrie, între altele, împotriva lui Chiril: „... Şi apoi, care este în clipa de faţă nevoia şi cerinţa şi folosul pentru neamul ortodox a învăţăturii celei despre rebotezare? Şi care neamuri au venit către noi încît am fost nevoiţi să punem în discuţie acest lucru? De ce atîta zgomot şi tulburare şi sminteală zadarnică, fără să fie nevoie?"[309] Teama lor era, după cum se afirmă în continuare, că vor urma rele „stricătoare şi aducătoare de pieire", dar şi „defăimări şi ocări şi batjocuri împotriva ortodocşilor, încă şi ură şi duşmănie şi prigoane...". Iar dacă lucrurile nu se îndreptau, vor aduce „în cele din urmă primejdie mare şi un sfîrşit aducător de pieire"[310]. Vorbesc despre tulburarea „care a cuprins Biserica" într-o perioadă în care Biserica cea Mare era în primejdie „vrednică de plîns din pricina greutăţii prea apăsătoare a datoriilor făcute care s-au strîns peste măsură", şi astfel ea nu avea nevoie de altceva mai mult decît de pace[311]. De aceea ei pledează pentru

[309] Mansi, vol. 38, col. 601.

[310] Mansi, vol. 38, col. 602.

[311] *Decretum Sinodalae...* din 28 aprilie 1755, la Mansi, vol. 38, col. 611 A şi urm. Şi E. Skouvaras, judecînd atacurile împotriva lui Chiril, acceptă faptul că „latino-catolicii şi uniţii

păstrarea practicii ținute, cea a primirii lor prin zapis și mirungere[312]. Stăruința lor de a fi păstrată cu orice chip liniștea existentă se vede din cele ce scriu împotriva cărții unui oarecare Hristofor Etolianul – (E vorba despre „Condamnarea botezului prin stropire".)

„Cărțulia – spun ei – a tulburat nu în mică măsură Biserica lui Hristos și pe noi toți, vrînd să creeze partide... și să provoace după puțin răscoala poporului și despărțire în turma ortodocșilor... Din care pricină, noi, frații arhierei aflați aici, în această împărătească a cetăților, stînd la sfat împreună cu aleșii boieri dregători ai acestei bine-credincioase Cetăți... și socotind că de la acest șarpe veninos vor apărea multe imprejurări aducătoare de nenorocire pentru Biserică și pentru neam, trebuie să vă facem cunoscut într-un singur glas..., ca pe această cărticică... care pricinuiește tulburare și vătămare neașteptată și în care se vede că sînt dojeniți aspru latinii și,

au văzut lucrul acesta ca pe o «tulburare a relațiilor sociale liniștite» și ca pe «o insultă adusă credinței lor». Ambasadorii regatelor Apusului s-au tulburat. «Ei au sesizat pe drept faptul că, răspîndindu-se și întărindu-se lucrul acesta, le sînt vătămate în multe chipuri interesele în cadrul frontierelor imperiului otoman. Atunci au încercat să i se opună și pe față și în culise». L-au combătut pe Chiril «stîrnindu-i în cele din urmă înadins pe otomani împotriva lui», iar pe de altă parte, «au amenințat că vor recurge la represalii economice și vor lua contramăsuri de ordin religios împotriva numeroșilor greci din diaspora»", *op. cit.*, p. 53.

[312] Mansi, vol. 38, col. 611A – 613A.

din neștiință, sînt tălmăcite greșit vorbele Sfintei Scripturi și ale Sfinților Părinți și care alunecă pe nesimțite în blasfemiile de toți cunoscute ale luterano-calvinilor... s-o socotiți de-a dreptul aducătoare de pieire și vrednică de aruncat și de urît și nelegiuită și necanonică și blasfemiatoare și osîndită și lepădată de Biserica lui Hristos și oprită de a fi citită de credincioșii ortodocși"[313].

Textele oficiale nu lasă să se vadă vreo încordare deosebită în relațiile cu latinii, fapt pentru care această acțiune a Patriarhului a fost privită ca „un trăsnet căzut din senin". Ca urmare, argumentele adversarilor lui sînt în aceeași proporție și în primul rînd adecvate vremurilor și circumstanțiale, și mai puțin teologice. Predomină în ele teama de a nu provoca tulburări din cauza ofensării apusenilor. Mitropoliții nu vedeau nici un motiv pentru care să-și înăsprească poziția față de apuseni. Dimpotrivă, ei socoteau absolut necesară păstrarea păcii și a liniștii în ceea ce-i privește. Exprimîndu-și astfel în unanimitate, împreună cu dregătorii și cu notabilitățile, opoziția față de acțiunea „nejustificată" a lui Chiril, ei se simt acoperiți îndeajuns de hotărîrea sinodului din 1484 susținînd așadar că „niciodată latinii (catolicii) nu au fost socotiți de vreun sinod sau de Sfinții Părinți de la noi ca nebotezați și ca

[313] Mansi, vol. 38, col. 615AB. Se pare că această carte a lui Hristofor Etolianul a circulat în manuscris înainte de tipărirea ei, în anul 1756.

avînd nevoie să fie rebotezaţi"[314], lucru, desigur, inexact, după cum am văzut mai sus. Aşa că se naşte întrebarea: ce l-a îmboldit pe Chiril spre această acţiune?

Realitatea este că el nu a fost motivat de vreo tensiune precedentă deosebită în relaţiile cu apusenii. Pur şi simplu Patriarhul exprima o altă tradiţie, adică aceea a Colivazilor şi a lui Iconomu descrisă mai sus, şi, avînd ca singură motivaţie cererea spontană a catolicilor din Galata de a se întoarce în grup la Ortodoxie, el a procedat în primul rînd din motive teologice la luarea hotărîrii cunoscute. Dealtfel, cei care i-au pus lui Chiril întrebarea: „dacă să-i ungă cu Mir pe latinii catolici care se alătură Bisericii celei neprihănite a lui Hristos, sau să-i boteze pe ei ca pe unii care au lepădat cu totul Botezul Domnului..."[315] au fost preoţii din Galata. Aceasta adevereşte faptul că îndoiala faţă de validitatea „botezului" catolic era larg răspîndită, în ciuda spuselor de mai sus ale mitropoliţilor. Chiril nu a făcut decît să le permită preoţilor „să-i boteze pe catolicii veniţi (la Ortodoxie)... ca pe unii care erau nebotezaţi"[316]. Faptul acesta este în primul rînd o dovadă limpede că hotărîrea de la 1484 nu a fost niciodată universal acceptată, după cum susţineau şi scriitorii de care ne-am ocupat mai sus. Iar implicarea lui

[314] Mansi, vol. 38, col. 613CD.

[315] E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 52.

[316] Ibidem.

Evstratie Argentis în acest caz este cea mai mare dovadă că acţiunea lui Chiril nu poate fi înţeleasă în afara premiselor teologico-dogmatice, dat fiind că înşişi mitropoliţii care se opuneau erau „vehemenţi anticatolici"[317], ei preferînd însă să sprijine atitudinea moderată de dragul păcii.

Cu siguranţă că niciodată n-au lipsit motivele care făceau ca pericolul catolic să se facă simţit, iar încordarea în relaţiile dintre catolici şi ortodocşi să apară mereu. În epoca Patriarhului Chiril al V-lea Roma era cunoscută pentru încercările ei de distrugere a Ortodoxiei prin moduri şi mijloace ocolite. Foarte simplu, ea răspîndea ideea unanimităţii în ceea ce priveşte dogmele a catolicismului cu Biserica Ortodoxă, atrăgîndu-i astfel mai lesne pe ortodocşi. Iar aceasta este încă o dovadă că premisele teologice ale lui Chiril sînt ortodoxe şi patristice, în contrast cu arhiereii care i se opuneau şi care nu sesizau deloc nevoia apărării turmei ortodoxe prin arătarea deosebirilor esenţiale, dintre care una era cea observată în Sfîntul Botez[318].

[317] E. Skouvaras, *op. cit.*, p. 53.

[318] Vezi F. Vafeidou, *op. cit.*, p. 59. Faptul că Chiril, prin arătarea deosebirii de la Botez, avea drept ţintă apărarea turmei ortodoxe de prozelitism îl consemnează în mod repetat şi istoricul epocii lui Chiril, Serghie Makraios, *op. cit.*, p. 214 şi urm. Mai precis, el scrie că Chiril „vorbea de pe tron împotriva inovaţiei lor şi permitea celor ce vor să condamne noile născociri potrivnice dreptei credinţe ale catolicilor şi părerile lor ciudate să vorbească şi să scrie fără frică, socotind pe drept prietenia prefăcută mai vătămătoare decît duşmănia

Credem că din studiile pe care le-am ales şi analizat mai sus se dovedeşte suficient realismul gîndirii acestor teologi. Ei nu neagă faptul că a existat întotdeauna între ortodocşi o opoziţie de vederi privitoare la atitudinea faţă de apuseni. Însă ei acceptă totodată existenţa unei părţi semnificative a ortodocşilor – fapt care se dovedeşte a fi adevărat – care-i consideră pe catolici eretici, tainele lor inexistente şi (re)botezarea lor cu totul firească[319]. Folosirea şi de către reprezentanţi ai acestei părţi a iconomiei se datora faptului că botezarea prin stropire nu se înstăpînise în întreg Apusul[320]. Dar oda-

pe faţă. Căci cît rău n-au făcut ei, fie mic sau mare, prin plăsmuita prietenie şi prefăcutul lor creştinism?"

[319] Ceva asemănător acceptă şi Runciman, *op. cit.*, p. 615 şi urm.

[320] În acest punct trebuie să ne întoarcem la expunerea lui Serghie Makraios (vezi mai sus, nota 240) în care el continuă spunînd: „... fiindcă ei păzeau Botezul cel vechi şi de Dumnezeu predat; şi chiar dacă prin unele locuri se săvîrşea una ca aceasta, adică turnare ori stropire, care mai tîrziu a predominat, nu era ceva comun şi nici cunoscut peste tot. De fapt, s-a spus că acolo unde se săvîrşea aşa ceva era o greşeală particulară, nu o vină a Bisericii în întregul ei. Dar pentru că prin secolul al 18-lea al istoriei bisericeşti stropirea cea în chip rău introdusă s-a răspîndit şi a covîrşit în Apus, iar Botezul cel de Dumnezeu predat a fost mai mult neglijat, sau a fost schimbat în turnări şi stropiri, pe cei astfel stropiţi Biserica (prin Chiril, n.n.) i-a declarat nebotezaţi ca unii care nu au primit Botezul cel de Dumnezeu predat, îndemnînd a-i boteza pe cei ce se întorc dintre ei. Însă ea nu alcătuise încă privitor la aceasta o hotărîre de necălcat, nădăjduind în întoarcerea şi îndreptarea celor din Apus şi în curăţirea lor de această rînduială (de botezare) greşită şi nepotrivită... de aceea este necesar a-i boteza pe cei care vin la Biserica Ortodoxă, pe unii ca fiind nebotezaţi, iar pe alţii

tă cu impunerea în lumea romano-catolică a stropirii, prin conciliul de la Trident, a dispărut şi cea mai mică ezitare. Acestei părţi îi aparţinea şi Patriarhul Chiril al V-lea, ca dealtfel şi scriitorii noştri. Este acea parte, care fiinţează şi astăzi, şi care vede deosebirile Catolicismului faţă de Ortodoxie în adevărata lor dimensiune, adică nu ca simple diferenţieri ritualice ori administrative, ci ca nişte semne de demarcaţie care arată alterarea profundă pe care adevărul creştin a suferit-o în Apusul papal.

3. Poziţia Rusiei

Constantin Iconomu s-a văzut nevoit să explice, în acelaşi timp, şi diferenţa de atitudine faţă de botezul apusenilor care exista în vremea lui între Biserica Rusiei şi Patriarhia Ecumenică. Răspunsul

ca fiind puşi sub semnul îndoielii din pricina confuziei privitoare la rînduiala botezului. Aceasta este aşadar epoca din care Biserica Răsăriteană a început a-şi ridica glasul împotriva Bisericii Apusene (secolul al 18-lea), acuzînd-o că a lepădat Botezul Domnului... iar pe cei stropiţi ori asupra cărora s-a turnat apă (potrivit noului ritual) i-a declarat nebotezaţi, permiţînd preoţilor să-i boteze pe cei care vin la Biserică..." (*op. cit.*, pp. 408-409). Deci S. Makraios, interpreţînd cauza şi motivele care au stat la baza hotărîrii Patriarhului Chiril, acceptă faptul că în vremea lui a fost luată „pentru prima oară" o hotărîre oficială privitoare la (re)botezarea apusenilor. Este un fapt adevărat. Însă important aici este aceea că el descrie lucrurile exact aşa cum o fac şi teologii de care ne ocupăm, şi mai ales C. Iconomu, care cunoştea textul lui Makraios. Makraios nu condamnă deloc hotărîrea lui Chiril, ci este interesat să arate, ca istoric, de ce Răsăritul a fost nevoit să ia o asemenea hotărîre şi cînd a avut loc lucrul acesta.

lui este acela că Biserica Rusiei nu trece cu vederea acrivia Sfintelor Canoane, în ciuda hotărîrii din anul 1667. Cu toate că cei din Rusia aplică iconomia, ei „nu declară război neînduplecat Botezului celui desăvîrşit al Bisericii, şi nu-i leapădă pe cei care-l cer"[321]. Dealtminteri catiheţii ruşi ai apusenilor întorşi la Ortodoxie „îi învaţă mai întîi pe cei ce vin îndeosebi această acrivie a Botezului apostolic, şi pe urmă primirea cea prin pogorămînt"[322]. Astfel, această deosebire între Biserici nu anulează unitatea Ortodoxiei, întrucît celelalte Patriarhii îi primesc „ca fii legitimi pe cei aduşi la credinţa desăvîrşită prin pogorămînt în Rusia"[323].

Desigur că, în corespondenţa personală pe care Iconomu o întreţinea cu persoane care trăiesc în Rusia – el avînd cu Biserica din Rusia nu doar legături morale, ci şi lumeşti[324] – el nu putea condamna fără ocolişuri practica prevalentă acolo, cu toate că nu încetează să se aşeze de partea hotărîrii Patriarhului Chiril al V-lea (1755). Însă nu neglijează s-o critice indirect, scriind de-a dreptul: „Cinstesc şi respect Biserica Rusiei ca pe o mireasă neprihănită a lui Hristos şi nedespărţită de Mirele ei şi, în plus, ca pe o binefăcătoare a mea personală, prin care multe şi mari şi minunate lucruri a făcut şi va face Domnul, ca una care urmează fără înşelare şi cu încredinţare regula dreptei credinţe. De aceea

[321] Iconomu, *Scrieri*, p. 513. Vezi şi p. 486 şi urm.
[322] Ibidem.
[323] Iconomu, *Scrieri*, p. 514.
[324] Primea din Rusia o pensie viageră.

nu mă îndoiesc că în duhul discernămîntului a şi ales regula cea veche, potrivit căreia primeşte botezul altor Biserici (sic), ungîndu-i doar cu Mir pe cei care vin şi care renunţă prin zapis la credinţele lor strămoşeşti şi mărturisesc cele ale credinţei ortodoxe"[325]. În continuare, vorbind despre „felul în care cugetă Bisericile Ortodoxe din afara Rusiei" şi susţinînd nevoia aplicării acriviei în cazul catolicilor, el pune întrebarea: „Ce trebuie să facem cu privire la stropire?... cum îi vom primi pe cei nebotezaţi deloc?"[326]. Iar în alt loc, adresîndu-se lui Al. Sturza, destinatarul scrisorii, el recomandă pe faţă „slujitorilor şi preoţilor Bisericii" din părţile Rusiei să săvîrşească contrariul, adică să aplice acrivia![327]

[325] Iconomu, *Scrieri*, p. 486-7.
[326] Iconomu, *Scrieri*, p. 489.
[327] Iconomu, *Scrieri*, p. 480 şi urm. Iconomu susţine că, dacă un „Sinod Ecumenic" socoteşte necesară aplicarea iconomiei, „negreşit Biserica lui Hristos va face ceea ce socoteşte drept". Şi continuă: „Iar slujitorii şi preoţii Bisericii în parte... grăind cele potrivite cu învăţătura cea sănătoasă... nu vor osîndi tradiţiile cele mai sfinte ale Părinţilor de dragul împăcării celor despărţite, torcînd la un loc inul cu lîna şi acceptînd cele zadarnic puse înainte de cei de altă credinţă spre apărarea şi îndreptăţirea nelegiuitelor inovaţii ce-au îndrăznit a aduce... Iar pe cei dintre eretici care vor să vină la Ortodoxie, de vor cere din vreo pricină pogorămînt şi iconomie privitor la Botez, lucrătorul lui Dumnezeu cel încercat şi care nu se ruşinează îi va învăţa drept şi curat cuvîntul adevărului, atunci cînd îi catehizează, instruindu-i cu blîndeţe şi amintindu-le că nu înfumurarea este cea care legiuieşte cele dumnezeieşti şi încuviinţează a dezlega (pe cineva să vină) spre îndreptarea (cea prin botez)".

EPILOG

Privind în ansamblu cele spuse mai înainte, este nevoie să subliniem că scriitorii aceştia, pornind de la premisele eclesiologice şi canonice particulare pe care le-am examinat la început şi păstrîndu-se credincioşi principiului aşezat de Sfîntul Ciprian şi de Sfîntul Vasile cel Mare, se pronunţă pentru aplicarea acriviei în cazul primirii diverşilor eretici, adică pentru (re)botezarea lor. Desigur că ei nu resping posibilitatea folosirii iconomiei[328]. Însă, în duhul Sinodului al II-lea Ecumenic (şi al celui Quinisext), iconomia se aplică, potrivit lui Iconomu, „în cazul în care aceasta nu vatămă Biserica în cele esenţiale"[329], adică atunci cînd este împlinită condiţia irevocabilă pusă de aceste două Sinoade Ecumenice,

[328] Vezi *Pidalionul* pp. 53; 56-57. Iconomu, *Scrieri*, p. 511. De asemenea, Neofit (*Compendiu*, p. 147-11), sprijinindu-se pe canonul 102 al Sinodului Quinisext, face însemnarea: „Căci trebuie ca noi să le cunoaştem pe amîndouă, şi pe cele ale acriviei, şi pe cele ale obiceiului (tradiţiei), şi să urmăm faţă de cei care nu primesc cele mai de vîrf, adică acrivia, tipul cel predanisit, care este obiceiul. Iar obiceiul şi acrivia trebuie folosite în chip proporţional nu numai pentru cei ce se pocăiesc, ci, aşa cum s-a arătat, şi pentru cei ce se întorc de la erezie".

[329] Iconomu, *Scrieri*, p. 515.

aceea a săvîrşirii Tainei Botezului în forma ei apostolică. Folosirea iconomiei, ca una care are un caracter vremelnic şi local, nu desfiinţează acrivia care constituie ordinea canonică a Bisericii. De aceea, „avînd în vedere mîntuirea oamenilor, Biserica cea Una, Sfîntă, Sobornicească şi Apostolească a Ortodocşilor ţine atît acrivia dumnezeieştilor canoane, dar şi recurge din motive misionare la iconomie în anumite vremuri şi locuri pentru a-i aduce la sine pe cei bolnavi în credinţă şi a-i tămădui pe cei căzuţi în nevoi şi greutăţi, pentru a scăpa de năvălirile celor ce războiesc Ortodoxia, pînă ce va restabili din nou acrivia"[330].

Urmînd celor de părere contrară, care-i încadrau pe eterodocşii mai noi (pe catolici) în rîndul acelor eretici, care potrivit canonului 7 al Sinodului al II-lea erau primiţi fără a fi (re)botezaţi, scriitorii noştri aplică şi ei acelaşi canon asupra aceloraşi eretici pentru a ajunge însă la concluzia contrară, adică la respingerea aplicării iconomiei în cazul lor. Aceasta pentru că „stropirea" lor nu poate fi deloc considerată botez. Şchiopătînd în felul acesta privitor la modul săvîrşirii Tainei, ei se încadrează la regula din canon care restricţionează iconomia: „într-o singură afundare".

[330] Iconomu, *Scrieri*, p. 511. La fel spune şi Sf. Nicodim: „Aşa încît, vremea iconomiei trecînd, acrivia şi canoanele apostolice trebuie să-şi reia locul", *Pidalionul*, p. 57.

Această părere o întăresc ei cu argumente canonice, istorice şi dogmatice.

După socotinţele noastre, poziţia aceasta a lor faţă de apuseni nu poate fi considerată un produs al vreunei prejudecăţi ori lipse de îngăduinţă[331], ci rezultatul cugetării lor ortodoxe curate şi a devotamentului lor faţă de credinţa şi tradiţia Bisericii lor. Cunoscînd înclinaţia către inovaţie a Apusului[332] şi alterarea tradiţiei bisericeşti realizată odată cu trecerea timpului în părţile acelea, ei se tem că orice concesie poate conduce la înşelări mai mari nu doar Apusul, dar şi Răsăritul însuşi[333]. Aplicarea acriviei, îndreptăţită canonic, ocroteşte Ortodoxia de orice fel de alunecare[334].

[331] Sfîntul Nicodim face observaţia semnificativă: „Credinţele rău-credincioase şi obiceiurile nelegiuite ale catolicilor şi ale altor eretici trebuie să le urîm şi să ne întoarcem faţa de la ele; iar dacă se găseşte la ei ceva drept şi adeverit de Canoanele Sfintelor Sinoade, pe acel lucru nu trebuie să-l urîm". *Eortodromio*, Veneţia, 1836, p. 584, nota. Vezi şi monahul Teoclit Dionisiatul, *Sfîntul Nicodim Aghioritul*, Atena, 1959, pp. 190-202 şi 287.

[332] Iconomu, *Scrieri*, pp. 481, 484-5.

[333] „Iar dacă primirea prin pogorămînt a celor de altă credinţă va fi hotărîtă la modul general, atunci Botezul autentic este în pericol de a fi abandonat de ortodocşii înşişi (nemairămînînd nimeni, din nefericire, care să-l apere)"! Iconomu, *Scrieri*, p. 514. Există chiar mărturii că în SUA stropirea catolică este folosită la ortodocşi în locul Botezului canonic! Vezi Chrysostomos Stratman, *Botezul ortodox şi iconomia*, Atena, 1954, p. 60, ed. Chicago, p. 29.

[334] „Iconomia îşi are şi ea limitele ei şi măsura lucrurilor, şi timpurile ei, păstrînd fără încetare Biserica netulburată şi nebîntuită de răzvrătiri şi întreagă. Pentru ca nu cumva, prin prea multa folosire a iconomiei, să calce legea şi să înfăţişeze

Scriitorii noştri par a fi absolut convinşi că în felul acesta chestiunea se rezolvă în mod decisiv.

Există însă şi diferenţa de practică bisericească pe care n-o pot trece cu vederea. Intenţia lor este aceea de a conduce Biserica la aplicarea faţă de apuseni a acriviei. Aceasta înseamnă că ei doreau adoptarea unui mod unitar de acţiune prin realizarea unei înţelegeri între Bisericile Ortodoxe locale şi înlăturarea neorînduielii care se observă. Atît aceşti teologi, cît şi adversarii lor erau în favoarea unei înţelegeri panortodoxe asupra acestei probleme. Este cunoscut că şi după moartea acestor teologi s-a socotit a fi imperativă necesitatea unei hotărîri sinodale panortodoxe asupra acestei chestiuni[335]. Patriarhia Ecumenică şi-a exprimat încă din 1875 dorinţa „de a se putea întruni la un loc Bisericile Ortodoxe locale pentru a se face dorita înţelegere oficială privitoare la chestiunea aceasta"[336]. De atunci

pogorămintele şi îngăduirile vremelnice ca regulă şi ca fiind deopotrivă cu acrivia legilor dumnezeieşti de la care a făcut pogorămînt". Iconomu, *Scrieri*, p. 433.

[335] Deja din 9 august 1755 Efrem Atenianul, viitor Patriarh al Ierusalimului, scria referitor la cele întîmplate sub Chiril al V-lea: „Şi pentru că lucrurile acestea au dus Biserica la mare schismă, este nevoie de un sinod a toată Ortodoxia spre a hotărî asupra acestora în adevăr, cu rugăciuni şi chemarea lui Dumnezeu" (Mansi 38:631C; cf. 633B).

[336] Vezi Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 978. Este grăitor faptul că din această epocă studenţilor Facultăţii de Teologie de la Halki li se cerea alcătuirea de „teze" ştiinţifice (şi „disertaţii") pe tema „botezului" ne-ortodocşilor. Avem astfel: (în greceşte) lucrarea lui Ni-

încoace o serie de alți distinși scriitori teologi au susținut necesitatea unei reglementări sinodale a problemei[337].

Dintre teologii pe care-i analizăm aici, preocupați de ideea rezolvării chestiunii pentru întreaga Ortodoxie sînt Neofit și Iconomu. Cel dintîi atinge în treacăt chestiunea prin răspunsul la obiecția ridicată atunci cum că: „nu trebuie să respingem stropirea acestora (a catolicilor) înainte de întrunirea unui sinod". Răspunsul pe care-l dă îl alcătuiește din cuvintele Sf. Atanasie cel Mare despre arieni, anume că: „mai vrednică de crezare decît toți (și decît toate Sinoadele) este Sfînta Scriptură, și ea cere ca toți cei care cred

kiforos Zervos din 1876, „Despre aceea că Botezul valid și ortodox este cel săvîrșit în trei afundări și în tot atîtea ridicări din apă"; în 1878, Anastasios Hatzipanayiotou, „Care este Botezul valid?"; în 1887, Amvrosios Galanakis, „Despre aceea că stropirea este o inovație"; în 1913, Demetrios Karayiannidis, „Validitatea botezului ereticilor"; în 1917, George Garophalidis, „Validitatea botezului eretic" (publicată); în 1922, Gherasimos Kalokairinos, „Ce dă validitate Botezului?"; în 1937, Ioakeim Loukas, „Validitatea botezului ereticilor"; în 1947, Demetrios Demetriadis, „Locul botezului catolicilor și protestanților care vin la Ortodoxie". (Vezi V. Th. Stavridis, Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης (Facultatea de Teologie de la Halki), vol. I (1844-1923), Atena, 1970, și vol. II (1923 pînă astăzi), Atena, 1968). Un studiu comparativ al acestor lucrări ar dezvălui evoluția poziției Patriarhiei Ecumenice și a teologiei ei față de ne-ortodocși.

337 Vezi Hr. Androutsos, *Dogmatica, op. cit.*, p. 308. A aceluiași, *Simbolica, op. cit.*, p. 306. Ioannis Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, II, p. 975.

în Hristos să fie afundați, iar nu stropiți. Și dacă este nevoie de un Sinod pentru aceasta, zice el (Sf. Atanasie), avem scrierile Părinților". „Și într-adevăr, ei n-au neglijat această chestiune, ci au scris despre aceasta atît de bine, încît cei care citesc în adevăr hotărîrile acelora își pot reaminti prin ele adevărul vestit în dumnezeieștile Scripturi. Prin urmare, cînd lucrurile sînt clare nu este nevoie să se întrunească sinod pentru chestiunile apărute"[338]. Așadar, potrivit lor, nu este nevoie de nici un sinod, sinod care nici nu ar putea să răstoarne hotărîrea deja cunoscută a Bisericii.

Discuția despre rezolvarea prin sinod a problemei s-a făcut auzită în mod repetat în cursul disputelor secolului al XVIII-lea, în timpul Patriarhului Chiril al V-lea. În epoca lui Iconomu nevoia aceasta era socotită de maximă urgență, ea fiind susținută în principal de adepții aplicării iconomiei, fiindcă pentru cei ce gîndeau contrariul – între care și teologii noștri – chestiunea era deja rezolvată din punct de vedere bisericesc.

În acest duh scrie Iconomu următoarele: „Chiar și atunci cînd, la chemarea dumnezeiască și în numele lui Hristos se va întruni spre unirea Bisericilor un astfel de Sinod Ecumenic, el trebuie să legiuiască și să orînduiască în Duhul Sfînt toate cele ce duc la legătura dumnezeiești dragoste și păcii (ca un fum dispărînd îngîm-

338 Neofit, *Compendiu*, p. 145. Sf. Atanasie cel Mare, *Epistolă despre Sinoadele care s-au făcut*... 6, 1. PG 26:689AB.

fata născocire)[339], iar privitor la canoanele cele despre dogmele dumnezeieşti şi despre Taine şi întreaga rînduială bisericească legiuite de Apostoli şi de Sfinţii noştri Părinţi luminaţi de unul şi acelaşi Duh în Sinoadele cele de Dumnezeu însuflate ... deloc să nu poruncească acest Sinod Ecumenic ceva vrăjmăşesc (Doamne fereşte!) şi împotrivitor"[340]. Fiindcă nu este cu putinţă ca el (Sinodul) să „legiuiască aceea că stropirile şi turnările pot împlini acelaşi lucru ca unul şi singurul Botez adevărat"[341]. Aceasta ne permite să tragem concluzia că Iconomu (ca şi alţi părinţi Colivazi) nu exclude folosirea iconomiei în cazul în care romano-catolicismul revine la modul canonic de săvîrşire a botezului (înţelegînd aceasta *cum grano salis*[342]). Lucrul acesta însă trebuie hotărît de toată Ortodoxia.

Acest înţeles îl au şi cuvintele foarte semnificative ale lui Iconomu, care urmează: „Dacă sinodul – scrie el – socoteşte că este nevoie ca în anumite locuri – precum într-o ţară mare în care trăiesc neamuri eretice numeroase şi felurite – Biserica, de dragul iconomiei evanghelice, să consimtă pentru scurtă vreme la lucruri care

[339] Este o aluzie limpede împotriva botezării prin stropire a catolicilor.

[340] Iconomu, *Scrieri*, p. 480.

[341] Ibidem.

[342] A înţelege afirmaţia cu un grad de rezervă, cu scepticism. Expresie latină întîlnită la Plinius cel Bătrîn (*Naturales Historiae*).

nu trebuie făcute (după cum spunea odinioară Evloghie), ea poate folosi la vremea potrivită un oarecare pogorămînt faţă de cei care vin la ea dintre eretici, atunci cînd unii dintre ei doresc cu sinceritate să intre în viaţă, însă îşi pierd rîvna spre aceasta din pricina acriviei canonului. În orice caz, Biserica lui Hristos va face ceea ce socoteşte mai bine, căci Mirele ei rămîne cu ea în chip nedespărţit pînă la sfîrşitul lumii. El fiind Cel care păstrează în ea fără prihană şi nestricată acrivia dumnezeieştilor dogme şi Taine, şi care o luminează şi o îndrumă pe ea spre folosirea iconomiei la vremea şi locul potrivit faţă de cei ce vin la ea dinafară"[343]. Desigur că această acceptare prin iconomie a botezului catolic nu ar însemna deloc validitatea lui „în sine", ci doar în virtutea întoarcerii romano-catolicului la Ortodoxie. E de prisos să mai spunem că, după cum s-a arătat mai sus, încăpăţînarea cu care catolicii stăruie să rămînă în inovaţiile lor face problematică orice folosire a iconomiei.

Credem că următoarea mărturisire a lui Iconomu exprimă în chip absolut duhul părinţilor Colivazi, însumînd în acelaşi timp şi învăţătura acestora: „Noi... rugîndu-ne zi şi noapte pentru unirea Bisericilor, acceptăm şi cinstim orice folosire a iconomiei, cînd aceasta nu vatămă în cele esenţiale Biserica, maica noastră cea una. Avem totodată în vedere mîntuirea fiilor ei ortodocşi,

[343] Iconomu, *Scrieri*, p. 480.

mergînd pe urmele fericiților noștri Părinți și Dascăli ai Bisericii"[344].

În ultimă analiză, disputa teologică descrisă mai sus, pe care omul de astăzi o poate lesne caracteriza ca fiind zadarnică, sau chiar excesiv de scolastică, nu constituie nimic altceva decît lupta pentru păstrarea continuității Tradiției și pentru respingerea spiritului modernist apusean prin mijloacele particulare ale unei epoci anume.

Faptul că tradiția pe care o reprezentau Părinții Colivazi și Constantin Iconomu constituia practica dominantă în Biserica Greciei reiese dintr-un studiu publicat în anul 1869, vreme în care spiritul apusean începuse să pătrundă mai intens în Ortodoxia răsăriteană și să se întrevadă zorile ecumenismului. Studiul, editat la Ermoupolis, poartă titlul: „Disertație epistolară despre Botez sau dovedirea faptului că Biserica Ortodoxă Răsăriteană, botezîndu-i pe cei care vin la ea din alte biserici, de fapt nu-i rebotează, ci-i botează, nebotezați fiind ei" și-l are ca autor pe profesorul și doctorul în Teologie D. Marinos. Insula Syros și capitala acesteia, Ermoupolis, era un centru al prozelitismului protestant, avînd și o comunitate catolică puternică. Împotriva învățăturilor acestora se îndreaptă vrednicul de pomenire profesor.

Deși e dovedit că relațiile ecumeniste slăbesc credincioșia față de tradiția patristică, Biserica

[344] Iconomu, *Scrieri*, p. 515.

Greciei nu s-a îndepărtat de la practica consfințită, cel puțin la nivelul de jos. În 1932 însă, sub păstoria arhiepiscopului Hrisostom I Papadopoulos, pentru a înlesni politica ecumenistă, Biserica Greciei n-a mai ținut seama de Hotărîrea de la 1755 și a introdus în Molitfelnic „Slujba pentru cel ce se întoarce la Ortodoxie de la Biserica Catolică" readucînd în uz practica de la 1484, aceea a primirii prin zapis de lepădare și prin mirungere a catolicilor care se întorc. Dar și în acest caz Biserica Greciei – în acord cu eclesiologia ei – nu a considerat botezul ereticilor ca valid „în sine", întrucît Taine sfințitoare și mîntuitoare nu există în afara Trupului lui Hristos – Biserica cea una și adevărată.

Așadar, ceea ce s-ar putea spune ca și concluzie finală este faptul că, pe temelia învățăturii Sinoadelor Ecumenice și a Sfinților Părinți pe care scriitorii noștri o expun deosebit de limpede și de deplin, iconomia poate fi aplicată în cazul întoarcerii la (=intrării în) Ortodoxie a catolicilor și a creștinilor apuseni în general doar în situația în care o anume Confesiune creștină săvîrșește botezul prin întreită afundare și ridicare din apă, potrivit formei lui apostolice și patristice. Cînd, însă, acest lucru nu se petrece, ci, dimpotrivă, în ciuda cunoașterii adevărului, este urmată cu rea-credință inovația stropirii ori cea a turnării (vezi decizia respectivă a Conciliului Vatican II), aplicarea acriviei se impune ca obligatorie.

Îndeosebi în epoca noastră în care toate se relativizează – lumea bisericească nefăcînd deloc excepție –, stăruirea în Tradiția Părinților constituie cea mai substanțială împotrivire la declinul general, chiar dacă o astfel de atitudine este considerată batjocoritor ca „fanatică" și „lipsită de dragoste".

ADDENDA

I. Sfinte Canoane privitoare la Botez

1. Canoane ale Sfinţilor Apostoli *(după cum au fost păstrate în scrierile lui Clement)*

Canonul 46

Poruncim să se caterisească episcopul sau presbiterul care a primit botezul ori jertfa (euharistia) ereticilor. Căci ce fel de împărtăşire are Hristos cu Veliar? Sau ce parte are credinciosul cu necredincosul? (II Corinteni 6,15).

Canonul 47

Episcopul sau presbiterul care va boteza din nou pe cel ce are botezul cu adevărat sau dacă nu va boteza pe cel spurcat de către eretici, să se caterisească, ca unul care ia în rîs crucea şi moartea Domnului şi nu deosebeşte preoţii adevăraţi de preoţii mincinoşi.

Canonul 50

Dacă vreun episcop sau presbiter nu ar săvîrşi cele trei afundări ale unei singure Taine (a Botezului), ci numai o afundare, aceea care se dă în-

tru moartea Domnului, să se caterisească. Pentru că n-a zis Domnul: întru moartea mea botezați, ci: "Mergînd, învățați toate neamurile, botezîndu-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh".

Canonul 68

Dacă vreun episcop sau preot sau diacon va primi a doua hirotonie de la cineva, să se caterisească şi el şi cel ce l-a hirotonit, afară numai dacă va dovedi că are hirotonia (întîia) de la eretici. Căci cei care de unii ca aceştia sînt botezați sau hirotoniți nu pot fi nici credincioşi, nici clerici.

2. Canoane ale Sinoadelor Ecumenice

Sinodul I (anul 325)

Canonul 8

În privința celor ce s-au numit pe sine cîndva Catari (curați), iar acum vin (se întorc) la Sobornicească şi Apostoleasca Biserică, i s-a părut sfîntului şi marelui Sinod, ca punîndu-şi mîinile asupra lor, să rămînă astfel în cler. Dar înainte de toate se cuvine ca ei să mărturisească în scris că vor primi (se vor învoi) şi vor urma dogmelor Bisericii Soborniceşti şi Apostoleşti, anume că vor avea comuniune (împărtăşire) şi cu cei însoțiți prin a doua nuntă, şi cu cei care au căzut în vremea prigoanei (persecuției), cu privire la care s-a rînduit timpul (de pocăință) şi s-a hotărît sorocul (termenul de iertare), – aşa încît aceştia (catarii) să urmeze întru toate dogmele Bisericii Soborniceşti. Prin urmare, aceştia toți, fie (că sînt) în sate, fie (că sînt) în oraşe, numai singuri cei care s-ar găsi hirotoniți, (adică) cei ce se găsesc în cler, să rămînă în acelaşi chip (în acelaşi cin, în aceeaşi stare).

Iar dacă acolo unde este (există) episcop sau presbiter al Bisericii Soborniceşti, se reîntorc (revin) oarecari (dintre clericii catari), este învederat că episcopul Bisericii va avea vrednicia de episcop, iar acela ce se numeşte episcop la aşa zişii Catari, va avea vrednicia de presbiter; afară numai dacă nu cumva i s-ar părea episcopului (potrivit) a-l împărtăşi pe acesta de cinstea numelui. Iar dacă lui nu i-ar plăcea acest lucru (atunci), să i se găsească un loc, fie de horepiscop, fie de presbiter, pentru cel ce se socoteşte negreşit a fi în cler. Ca să nu fie doi episcopi într-o cetate.

Canonul 19

În privința ereticilor pavlichieni care au alergat (s-au întors) mai pe urmă la Sobornicească Biserică, se aşază rînduiala ca ei să fie neapărat botezați din nou. Iar dacă unii în timpul trecut s-au numărat în cler (au făcut parte din cler) şi dacă se arată neîntinați şi neprihăniți, după ce

vor fi botezați din nou să se hirotonească de către episcopul Bisericii Sobornicești. Dacă însă cercetarea i-ar găsi pe ei nepotriviți (nevrednici), se cuvine a-i caterisi pe ei. Aşijderea şi în privința diaconițelor şi îndeobşte pentru toți cei numărați (socotiți) în cler, să se păzească aceeaşi rînduială (procedură). Am pomenit însă şi pe diaconițele numărate (socotite) în cin (în cler), fiindcă nici o hirotesie oarecare nu au, negreşit între mireni să se numere ele.

Sinodul al II-lea, anul 381.

Canonul 7

Pe aceia dintre eretici care se adaugă (revin) la Ortodoxie şi la partea celor ce se mîntuiesc, îi primim după rînduiala mai jos arătată şi după obicei. Pe arieni şi pe macedonieni şi pe sabatinieni şi pe novațieni cei ce-şi zic lor catari şi stîngaci, apoi pe patrusprezeceni (quartodecimani), adică pe miercuraşi (tetradiți) şi pe apolinariști îi primim dacă dau zapis (scrisori de mărturisire de credință) şi dacă dau anatemei toată erezia care nu cugetă (învață) cum cugetă (învață) Sfînta lui Dumnezeu Biserică Sobornicească şi Apostolească şi pecetluindu-i, adică ungîndu-i mai întîi cu Sfîntul Mir, pe frunte, şi pe ochi, şi pe nări, şi pe gură, şi pe urechi şi, pecetluindu-i pe ei, zicem: Pecetea Darului Duhului Sfînt. Iar pe eunomieni, pe cei ce se botează cu o singură

afundare, şi pe montanişti, adică pe cei ce se numesc aici frigieni, şi pe sabelieni, care învață că Fiul este tot una cu Tatăl (identitatea Fiului cu Tatăl) şi care fac şi alte oarecare lucruri de neîndurat (urîte), şi pe toate celelalte eresuri (căci multe sînt aici, mai cu seamă cele care pornesc din țara galatenilor) pe toți dintre aceştia care vor voi să se adauge la Ortodoxie, îi primim ca pe elini (păgîni): şi (adică) în ziua cea dintîi îi facem creştini. Iar întru a doua catehumeni, iar întru a treia îi jurăm (le facem lepădările de Satana – îi exorcizăm) cu însuflare de trei ori în față, şi în urechi, şi aşa îi catehizăm, şi îi facem să zăbovească în biserică îndestul, şi să asculte Scripturile. Şi atunci îi botezăm.

Sinodul Cinci-Şase Ecumenic (Quinisext), 691-692

Canonul 95

Pe cei dintre eretici care se adaugă Ortodoxiei şi părții celor ce se mîntuiesc îi primim după aşezata rînduială şi obicei. Adică pe arieni şi pe macedoneni şi pe novațienii care-şi zic loruşi catari şi stîngaci, şi pe quartodecimani (patrusprezeceni), adică pe tetradiți (miercuraşi), şi pe apolinariști îi primim, dînd zapise (scrisori) şi dînd anatemei toata erezia care nu cugetă (învață) cum cugetă Sfînta Sobornicească şi Apostolească a lui Dumnezeu Biserică, pecetluindu-i,

adică ungîndu-le mai întîi cu Sfîntul Mir fruntea şi ochii, şi nările şi gura, şi urechile, şi pecetluindu-i pe ei zicem: „Pecetea Darului Duhului Sfînt".

Iar despre pavlichieni, care revin la Biserica Sobornicească, s-a aşezat orînduirea ca neapărat aceştia să fie botezaţi din nou. Iar pe eunomieni, cei botezaţi într-o singură cufundare, şi pe montanişti, cei numiţi aici frigi, şi pe sabelieni, care învaţă că Fiul este tot una (deopotrivă) cu Tatăl şi care fac şi alte oarecare rele (lucruri de neîndurat), şi pe toate celelalte erezii, pentru că mulţi sînt aici, mai ales cei care vin din ţara galatenilor, pe toţi care voiesc dintre aceştia să se adauge Ortodoxiei îi primim ca pe păgîni (elini). Şi în ziua dintîi îi facem pe ei creştini (îi primim spre creştinare), iar în a doua catehumeni, apoi în a treia zi le facem lepădările de satana (îi exorcizăm), cu suflarea de trei ori în faţă şi în ochi, şi astfel îi catehizăm pe ei, şi îi facem să zăbovească în Biserică şi să asculte Scripturile şi atunci îi botezăm pe ei. Dar şi pe manihei şi pe valentinieni, şi pe marcionişti, şi pe cei veniţi din erezii asemenea (acestora), primindu-i ca pe păgîni (elini), îi botezăm din nou. Iar nestorienii şi eutihienii şi severienii, şi cei din erezii asemenea (acestora) trebuie sa facă zapis (scrisori) şi sa dea anatemei erezia lor, şi pe Nestorie şi pe Eutihie, şi pe Dioscor, şi pe Sever şi pe ceilalţi începători (căpetenii) ai unor astfel de erezii, şi pe cei ce cugetă cele ale

lor şi toate ereziile arătate mai înainte şi aşa să se împărtăşească cu Sfînta Cuminecătură.

3. Canoane ale sinoadelor locale

Sinodul de la Carhidon – Cartagina, anul 258.

Canonul I (al Sfîntului Ciprian)

Iubiţilor fraţi, fiind noi în obştesc sfat am citit scrisorile de la voi trimise, pentru cei păruţi a fi botezaţi de către eretici, ori schismatici, care vin către Sobornicească Biserică, care este una, întru care ne botezăm şi ne naştem din nou. Despre care şi sîntem încredinţaţi, că şi voi înşivă aceleaşi făcîndu-le, păstraţi tăria canonului Bisericii Sobornicești. Însă de vreme ce sînteţi împreună părtaşi cu noi, şi pentru obştească dragoste aţi voit a cerceta despre aceasta, nu vă aducem înainte o socotinţă nouă, nici acum lucrată, ci pe cea din vechime cercată cu toată scumpătatea şi sîrguinţa de către înaintaşii noştri şi păstrată de noi o împărtăşim vouă şi adăugăm, hotărînd şi acum tot ceea ce cu tărie şi statornicie totdeauna ţinem, că nimeni nu se poate boteza afară din Sobornicească Biserică, unul fiind Botezul, şi aflîndu-se numai în Sobornicească Biserică. Că scris este: «Pe mine m-au părăsit, izvorul de apă vie, şi şi-au săpat loruşi groape sfărîmate, care nu pot a ţine apă»(Ieremia 2: 13). Şi iarăşi Sfînta Scriptură, mai înainte vestind zice: «De apă

străină depărtați-vă, și din fîntînă străină să nu beți»[Pilde 5: 15, 16]. Şi se cuvine a se curăți și a se sfinți apa mai întîi de preot, pentru ca să poată şterge cu însuşi Botezul păcatele omului celui ce se botează. Şi prin Proorocul Iezechiíl zice Domnul: «Şi vă voi stropi pe voi cu apă curată, şi vă voi curăți pe voi. Şi vă voi da vouă inimă nouă, şi Duh nou voi da vouă»[Iezechiíl 36: 25]. Cum dar poate curăți și sfinți apă cel ce însuşi este necurat, şi la care Duh Sfînt nu este, zicînd Domnul la Numeri: «Şi de toate, de care se va atinge cel necurat, necurate vor fi»?[Numeri 19: 22] Deci cel ce nu poate lepăda păcatele sale proprii, fiind afară din Biserică, cum poate, botezînd, să dea altuia iertarea păcatelor? Căci şi însăşi întrebarea care se pune la Botez, este martor al adevărului. Că zicînd celui ce se cercetează: „Crezi că primeşti viață veşnică şi iertare de păcate?" nu zice altceva, decît că aceasta se poate da în Sobornicească Biserică. Iar la eretici, unde nu este Biserică, este cu neputință a primi iertarea păcatelor. Şi pentru aceasta apărătorii ereticilor sînt datori sau să schimbe întrebarea, sau să apere adevărul, de nu cumva le dau şi Biserica acelora, despre care susțin că au botez. Este nevoie însă ca cel ce se botează să se şi ungă cu Sfîntul Mir, pentru ca, primind Hrisma (ungerea) să se facă părtaş al lui Hristos. Deci ereticul, care nu are nici Jertfelnic, nici Biserică, nu poate sfinți untdelemnul; prin urmare nicidecum nu poate fi Hrismă (ungere)

la eretici. Căci ne este lămurit că la aceia cu nici un chip nu se poate sfinți untdelemn spre lucrarea harului. Fiindcă sîntem datori a şti şi a nu trece cu vederea că s-a scris: «Untul de lemn al păcătosului să nu ungă capul meu»[Psalm 140: 6], ceea ce chiar de demult a vestit Duhul cel Sfînt în Psalmi. Ca nu cumva, abătîndu-se vreunul, şi rătăcindu-se de la calea cea dreaptă, să se ungă de eretici, vrăjmaşii lui Hristos. Căci cum se va ruga pentru cel se s-a botezat cel ce nu este preot, ci sacrileg şi păcătos, cînd Scriptura zice că: «Dumnezeu pe cei păcătoşi nu-i ascultă, ci de este cineva cinstitor de Dumnezeu, şi voia Lui o face, pe acesta îl ascultă»?[Ioan 9:31]. Prin Sfînta Biserică înțelegem că se dă lăsarea păcatelor; dar cine poate să dea ceea ce el însuşi nu are? Sau cum poate lucra cele duhovniceşti cel ce leapădă pe Duhul Sfînt? Pentru aceasta cel ce vine către Biserică este dator şi a se reînnoi, ca să se sfințească înlăuntru prin sfinți. Căci scris este: «Fiți sfinți, precum sfînt sînt Eu, zice Domnul»[Levitic 11: 44; 19: 2; 20: 7] pentru ca şi cel prins de rătăcire să se dezbrace şi el însuşi de aceasta prin Botezul adevărat şi bisericesc, fiindcă oricare om venind către Dumnezeu, şi căutînd preot, aflîndu-se în rătăcire, a căzut în ierosilíe (fur de cele sfinte). Căci a fi cineva de acord cu cei botezați de dînşii înseamnă a aproba botezul ereticilor şi schismaticilor. Căci nu poate avea tărie (validitate) în parte. De a putut boteza, a putut da şi Duh Sfînt. De nu a

putut, din cauză că este în afara Bisericii, nu are pe Duhul Sfînt şi nu poate boteza pe cel ce vine, deoarece Botezul este unul, şi unul este Sfîntul Duh, şi una Biserica întemeiată de Hristos Domnul nostru pe unire, după cum a zis din început asupra lui Petru Apostolul. Şi pentru aceasta cele ce se fac de dînşii mincinoase şi deşarte fiind, toate sînt neprimite. Că nimic nu poate fi primit şi ales la Dumnezeu din cele ce se fac de aceia, pe care Domnul îi numeşte în Evanghelii vrăjmaşi şi potrivnici ai Săi: «Cel ce nu este cu Mine, împotriva Mea este, şi cel ce nu adună cu Mine, risipeşte»(Matei 12: 30). Şi fericitul Apostol Ioan poruncile Domnului păzind, mai înainte a scris în Epistolă: «Aţi auzit că antihrist vine, şi acum încă mulţi antihrişti s-au făcut. Drept aceea ştim că vremea de pe urmă este. Dintre noi au ieşit, dar n-au fost dintru noi»(1 Ioan 2: 18). Drept aceea şi noi sîntem datori a pricepe şi a înţelege că vrăjmaşii Domnului, şi cei ce se numesc antihrişti, nu au putinţa de a da Harul Domnului. Şi pentru aceasta noi cei ce sîntem împreună cu Domnul, şi unirea Domnului o ţinem, care după vrednicia Lui ni s-a dat, Preoţia Lui în Biserică slujindu-o, toate cîte le fac potrivnicii lui, adică vrăşmaşii şi antihriştii, sîntem datori a nu le primi şi a le înlătura, şi a le lepăda, şi a le socoti ca spurcate. Şi celor ce vin de la rătăcire şi de la răzvrătire la cunoştinţa Credinţei adevărate şi bisericeşti să le dăm desăvîrşit Taina Dumnezeieştii Puteri, şi a unirii, şi a Credinţei, şi a adevărului.

Sinodul de la Laodiceea (pe la anul 360)

Canonul 7

Cei ce se întorc din eresuri, adică dintre novaţieni sau fotinieni, sau quartodecimani ori catehumeni, ori credincioşi de-ai lor, să nu se primească înainte de a anatematiza tot eresul, şi mai ales pe cel de care se ţineau; şi apoi pe cei ce se ziceau la dînşii credincioşi, învăţîndu-i simboalele credinţei şi ungîndu-i cu Sfînta Ungere, aşa să se împărtăşească cu Sfintele Taine.

Canonul 8

Cei ce se întorc de la eresul celor ce se zic frigi, de ar fi şi în clerul cel de la dînşii socotit, şi de s-ar numi «cei mai mari», unii ca aceştia să se catehizeze cu toată sîrguinţa şi să se boteze de episcopii şi presbiterii Bisericii.

Sinodul de la Cartagina (pe la anii 418, 419)

Canonul 57

Să nu fie îngăduit a se face botezuri de-al doilea, ori hirotonisiri de-al doilea, ori strămutări ale episcopilor... (*Pidalionul*, p. 498, Editura «Credinţa strămoşească», 2007).

Canonul 72

Aşijderea s-a hotărît în privinţa pruncilor că de cîte ori nu se vor găsi martori siguri, care să afirme fără îndoială că aceia sînt botezaţi, şi nici ei din cauza vîrstei nu vor putea răspunde în chip potrivit despre Taina cea dată lor, aceştia să se boteze fără nici o piedică, ca nu cumva această îndoială să-i lipsească pe ei vreodată de curăţenia acestei Taine, şi fraţii noştri, delegaţi ai maurilor, ne-au recomandat aceasta, deoarece ei cumpără de la barbari mulţi copii de aceştia despre care nu se ştie dacă au fost botezaţi.

Scrisoarea canonică a Sfîntului Vasile cel Mare (†378)

În privinţa întrebării despre catari, şi care întrebare s-a pus mai înainte şi de care bine îţi aduci aminte, că se cuvine a urma obiceiului din fiecare loc, deoarece atunci, cînd s-a tratat în privinţa acestora, au fost diferite păreri despre botezul lor. Dar, cel al pepuzienilor (montanişti) mi se pare că este fără de nici o raţiune; şi m-am mirat cum de Dionisie cel Mare, canonist fiind, l-a trecut cu vederea. Căci cei vechi au hotărît să se primească acel botez care nu se abate întru nimic de la credinţă; drept aceea, pe unele le-au numit eresuri, şi pe altele schisme, iar pe altele adunări nelegiuite. Deci eresuri au numit pe cei ce cu totul s-au lepădat şi s-au înstrăinat de la

credinţa însăşi. Iar schisme au numit pe cei ce s-au sfădit între ei cu privire la unele chestiuni şi pricini bisericeşti îndreptabile; şi adunări nelegiuite au numit adunările ce se fac de presbiteri sau episcopi neascultători şi de poporul neînvăţat; precum dacă cineva fiind găsit în greşeală a fost înlăturat din slujbă, şi nu s-a supus canoanelor, ci singur şi-a atribuit sieşi întîietate şi slujbă, şi împreună cu dînsul au plecat şi alţii, părăsind sobornicească (adevărata) Biserică (ortodoxă), aceasta este adunare nelegiuită; şi schismă este cînd cineva în privinţa pocăinţei se deosebeşte de cei din Biserică, iar eresuri sînt precum de pildă cel al maniheilor, al valentinienilor şi marcioniţilor, şi al însuşi pepuzienilor acestora, căci la aceştia deosebirea este chiar cu privire la însăşi credinţa în Dumnezeu. Deci cei vechi au hotărît ca cel al ereticilor (botez) să fie respins cu desăvîrşire. Iar cel al schismaticilor, ca al unora care sînt încă în Biserică, sa se primească, iar cei ce sînt în adunări nelegiuite, îndreptîndu-se prin pocăinţă cuvenită şi întoarcere, să se împreune iarăşi cu Biserica, precum adeseori şi cei ce se găsesc în vreo treaptă bisericească, mergînd împreună cu cei neascultători, după ce se vor căi, să se primească în aceeaşi stare. Deci este cu totul învederat că pepuzienii sînt eretici, căci au hulit asupra Duhului Sfînt, atribuind lui Montan şi Priscilei în chip nelegiuit şi neruşinat numirea de „Mîngîietor". Căci sînt vrednici de osîndă fie

ca unii care i-au făcut pe oameni dumnezei, fie ca unii care pe Duhul Sfînt l-au batjocorit prin asemănarea cu oamenii, şi astfel sînt vinovaţi osîndei celei veşnice, pentru că hula cea împotriva Duhului Sfînt este neiertată. Deci care este raţiunea pentru care să se considere valid botezul acelora care botează în Tatăl şi în Fiul, şi în Montan şi în Priscila? Căci nu sînt botezaţi cei ce nu s-au botezat întru cele predanisite nouă. Drept aceea, deşi lui Dionisie cel Mare i-a scăpat aceasta din vedere, noi însă trebuie să ne ferim de a imita greşeala; căci necuviinţa este vădită de la sine însăşi şi lămurită tuturor celor ce ştiu a judeca cît de puţin. Iar catarii sînt şi ei dintre cei rupţi (de Biserică); dar s-a părut celor din vechime – şi vorbesc de cei împreună cu Ciprian şi cu Firmilian al vostru – a-i supune pe toţi aceştia unei hotărîri, pe catari şi pe encratiţi, şi pe hidroparastaţi, şi pe apotactiţi. Căci începutul dezbinării s-a făcut prin schismă; iar cei ce s-au dezbinat de Biserică n-au mai avut harul Duhului Sfînt peste ei, căci a lipsit împărtăşirea (harului) prin întreruperea succesiunii. Căci cei dintîi care s-au depărtat aveau hirotoniile de la Părinţi, şi prin punerea mîinilor peste ei aveau harisma duhovnicească; dar cei ce s-au rupt, devenind laici, n-au avut nici putere de a boteza, nici de a hirotoni; nici nu puteau da altora harul Duhului Sfînt, de la care ei au căzut; pentru aceasta Părinţii au hotărît ca cei botezaţi de dînşii ca de nişte

mireni, venind la biserică, să se curăţească din nou cu adevăratul Botez al Bisericii. Dar, fiindcă unii din Asia au fost într-un glas de părere ca, pentru chivernisirea celor mulţi, să se primească botezul acestora, fie primit. Noi însă trebuie să înţelegem fapta vicleană a encratiţilor, că adică au încercat să-i prindă pe ai lor cu botezul lor, spre a-i face să nu fie primiţi de Biserică; pentru aceea şi-au stricat şi obiceiul lor. Deci socotesc că se cuvine ca noi să considerăm fără tărie botezul lor, deoarece în privinţa lor nimic nu s-a hotărît lămurit; şi dacă cineva ar fi fost botezat de ei, acela, venind la Biserică, să se boteze. Dar, dacă aceasta ar fi o piedică pentru ordinea (bisericească) de obşte, să se întrebuinţeze iarăşi obiceiul şi să se urmeze Părinţilor, care au orînduit cele de cuviinţă pentru noi. Căci mă tem ca nu cumva, vrînd a-i face pe ei să zăbovească în privinţa botezului, să-i împiedicăm prin asprimea hotărîrii pe cei ce vor să se mîntuiască. Iar dacă aceia păstrează Botezul nostru, aceasta să nu ne înduplece; căci nu sîntem datori să le dăm lor harul, ci să slujim preciziunii canoanelor. Dar negreşit să se respecte rînduiala, adică cei ce vin (la Biserică) de la botezul acelora să se ungă înaintea credincioşilor, şi aşa să se apropie de Taine. Căci ştiu că pe fraţii care urmează lui Zaiu şi Satornin, deşi erau ei din acea grupare, i-am primit în scaunul episcopilor. Drept aceea, pe cei ce au fost împreună cu tagma acelora nu-i mai putem despărţi

de Biserică, deoarece prin primirea episcopilor lor am aşezat ca şi un canon cele în privinţa „comuniunii" cu dînşii.

Canonul 5

Trebuie a-i primi pe aceia dintre eretici care la ieşirea din viaţa se pocăiesc? Să se primească, însă fireşte nu fără chibzuinţă, ci cercetîndu-i, dacă arată adevărată pocăinţă şi dacă au roade (fapte) care mărturisesc rîvna lor spre mîntuire.

Canonul 20

Nu socotesc că trebuie a se osîndi acele femei care, în eres fiind, au făgăduit fecioria, iar apoi au ales nunta. Căci toate cîte le spune legea, pentru cei trăiesc sub lege le grăieşte (Rom. 3, 19); iar cele nesupuse încă jugului lui Hristos, nici nu cunosc legile Domnului; drept aceea, sînt primite în Biserică cu toate greşelile lor şi primesc iertarea din credinţa cea în Hristos. Şi îndeobşte pentru cele ce se fac în viaţa de catehumen nu se cere socoteală (răspundere). Fireşte că pe aceştia Biserica nu-i primeşte fără Botez; drept aceea, acestora le sînt necesare privilegiile acestei naşterii din nou [iertarea tuturor păcatelor din trecut dăruită prin Botez, de pildă].

Canonul 47

Encratiţii, şi Sacoforii, şi Apotactiţii sînt supuşi aceleiaşi reguli ca şi novaţienii; căci pentru

aceia s-a formulat canon, deşi cu unele deosebiri, însă în privinţa acestora nu se spune nimic. Noi însă, într-un cuvînt, îi rebotezăm pe aceştia; iar dacă la voi s-a oprit această rebotezare, precum şi la romani, pentru o iconomie oarecare, totuşi regula noastră să aibă tărie, fiindcă eresul lor este odraslă a marcioniţilor, celor ce se îngreţoşează de nuntă şi se feresc de vin, şi despre creatura lui Dumnezeu zic că este spurcată. Nu-i primim pe ei în Biserică, de nu se vor boteza cu Botezul nostru. Aşadar să nu zică ei: „sîntem botezaţi în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh", ei, care socotesc pe Dumnezeu a fi făcătorul relelor, deopotrivă cu Marcion şi cu celelalte eresuri. Deci dacă se primeşte părerea aceasta, trebuie să se adune mai mulţi episcopi [în sinod], şi aşa să se formuleze canonul, pentru ca atît cel ce săvîrşeşte [rebotezarea] să fie fără primejdie, cît şi cel ce răspunde să fie vrednic de crezare în răspunsul său la întrebările despre ereticii aceştia.

II. Hotărîri mai noi ale Bisericii şi texte privitoare la practica (re)botezării

1. Orosul Sfintei Biserici a lui Hristos, care întăreşte Sfîntul Botez dat de la Dumnezeu, dar leapădă botezurile ereticilor care se fac în alt chip (1755-6)[345]

Dintre multele mijloace prin care ne învrednicim de mîntuire şi care se cuprind şi se leagă unul de altul ca o scară (fiindcă toate privesc către acelaşi ţel) cel dintîi este Botezul, cel predat de Dumnezeu sfinţiţilor Apostoli, de vreme ce fără el celelalte sînt nelucrătoare.

De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu(Ioan 3, 5); căci trebuia neapărat ca, de vreme ce cea dintîi naştere îl aduce pe om în viaţa aceasta muritoare, să fie găsită o altă naştere şi un chip [de naştere] mai tainic care să nu-şi aibă începutul în stricăciune, nici să se sfîrşească în stricăciune, prin care să ne fie cu putinţă a urma lui Iisus Hristos, Începătorul mîntuirii noastre. Că apa botezului cea din

[345] Orosul acesta a fost publicat pentru prima oară în 1756 în lucrarea „Condamnarea stropirii", pp. 173-176. De atunci a fost republicat de multe ori. Traducerea de aici este făcută după I. Karmiris, *Monumentele dogmatice şi simbolice ale sobornicestii Biserici ortodoxe*, Atena, 1952, pp. 989-991.

colimvitră are rolul de pîntece, şi naştere primeşte cel născut, cum zice Gură de Aur[346]; iar Duhul Care se pogoară în apă are rolul lui Dumnezeu, Care plăsmuieşte fătul; şi după cum Acela, după punerea în mormînt, a treia zi s-a întors din nou la viaţă, tot aşa, cei ce cred, fiind cufundaţi în apă, în loc de pămînt, prin cele trei cufundări închipuiesc în sine harul învierii cel de a treia zi[347], apa fiind sfinţită prin pogorîrea Preasfîntului Duh, aşa încît trupul să fie luminat prin apa văzută, iar sufletul să ia sfinţire prin Duhul cel nevăzut. Căci după cum apa dintr-o oală se împărtăşeşte de căldura focului[348], aşa şi apa din colimvitră, prin lucrarea Duhului, se preface în putere dumnezeiască, curăţind şi învrednicind de înfiere pe cei astfel botezaţi, dar pe cei iniţiaţi [botezaţi] în alt chip arătîndu-i necuraţi şi întunecaţi în loc de curaţi şi înfiaţi.

Aşadar, pentru că deja mai înainte cu trei ani s-a ridicat problema dacă sînt primite botezurile ereticilor care vin la noi [la ortodoxie], săvîrşite în afara predaniei sfinţilor Apostoli şi dumnezeieştilor Părinţi şi în afara obiceiului şi rînduielii Bisericii sobornicesti şi apostoleşti, noi, prin dumnezeiasca milă fiind crescuţi în Biserica Ortodoxă şi urmînd canoanelor sfinţiţilor Apostoli şi dumnezeieştilor Părinţi, şi cunoscînd că Biserica noastră sfîntă, sobornicească şi apostolească este singura şi unica [Biserică], şi [la fel] Tainele Ei, prin urmare şi dumnezeiescul Botez, primim tainele ereticilor, cîte sînt

[346] *Comentariu la Ioan, Omilia 26*, PG 59, 153.
[347] Vezi şi la Sfîntul Grigorie de Nyssa, PG 46, 585.
[348] Vezi şi la Sfîntul Chiril al Alexandriei, PG 73, 245.

săvîrşite nu precum Duhul Sfînt a rînduit sfinţiţilor Apostoli şi precum Biserica lui Hristos face pînă astăzi, ci fiind găselniţe [invenţii] ale oamenilor stricaţi, [le primim deci] ca întrutotul neobişnuite şi le ştim străine de întreaga predanie apostolică, şi de aceea le lepădăm prin hotărîre obştească. Şi pe cei dintre ei care vin la noi îi primim ca nesfinţiţi şi nebotezaţi, urmînd Domnului nostru Iisus Hristos, Care a poruncit ucenicilor Lui „să boteze în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfîntului Duh"(Mt. 28: 19), şi sfinţiţilor şi dumnezeieştilor Apostoli, care rînduiesc[349] a-i boteza pe cei ce vin [la credinţă] prin trei afundări şi ridicări din apă, şi la fiecare afundare a chema un nume din Sfînta Treime, şi sfinţitului şi întocmai cu Apostolii Dionisie, care zice: De trei ori se afundă în colimvitră, care conţine apă sfinţită şi ulei sfinţit, cel care vine [la credinţă], fiind el gol de orice veşmînt, şi chemînd întreitul ipostas al dumnezeieştii fericiri, şi îndată cel botezat e pecetluit cu preadumnezeiescul Mir şi se face părtaş de preasfinţita Euharistie[350].

[Urmăm] şi Sfintelor Sinoade ecumenice II[351] şi V-VI[352], care rînduiesc ca cei ce nu sînt botezaţi prin trei afundări şi ridicări din apă şi nu cheamă la fiecare afundare un nume din dumnezeieştile ipostasuri, ci sînt în alt oarecare chip botezaţi, cînd vin la ortodoxie, să fie primiţi ca nebotezaţi.

Aşadar, urmînd şi noi acestor dumnezeieşti şi sfinţite rînduieli, socotim lepădate şi neprimite botezurile ereticilor, ca unele ce sînt în afara şi străine de apostolica dumnezeiască rînduială şi ca ape fără folos, după cum zic sfinţitul Ambrozie şi marele Atanasie, şi nedînd nici o sfinţire celor ce le primesc, şi nefolosind cu nimic la curăţirea păcatelor. Iar pe cei dintre ei, botezaţi nu prin afundare, îi primim ca nebotezaţi cînd vin la credinţa ortodoxă, şi fără nici o primejduire îi botezăm, potrivit canoanelor Apostolice şi Sinodale prin care se întăreşte foarte mult Sfînta Apostolească şi Sobornicească Biserică a lui Hristos, maica de obşte a noastră a tuturor. Şi pe temeiul acestei judecăţi şi hotărîri obşteşti pecetluim acest oros al nostru, care este în acord cu rînduielile apostolice şi sinodale, întărindu-l prin semnăturile noastre.

[Dat] în anul mîntuirii 1755.

Chiril, cu mila lui Dumnezeu, arhiepiscop al Constantinopolei, noua Romă, şi patriarh ecumenic;

Matei, cu mila lui Dumnezeu, papă şi patriarh al marii cetăţi a Alexandriei şi judecător al lumii[353];

Partenie, cu mila lui Dumnezeu, patriarh al sfintei cetăţi a Ierusalimului şi al întregii Palestine.

349 Canonul 50 Apostolic.
350 *Despre ierarhia bisericească* II, 7. PG 3, 396.
351 Canonul 7.
352 Canonul 95.

353 E vorba de o titulatură administrativă istorică a Patriarhului Alexandriei. Reamintim faptul că papistaşii au furat termenul de „catolic", pozînd acum în „biserică universală".

2. (Re)botezarea catolicilor în Insulele Ionice în secolul al XIX-lea

Fiind cel din urmă text privitor la chestiunea întoarcerii apusenilor la Ortodoxie, Orosul Patriarhilor Răsăriteni de la 1755 s-a bucurat de o aplicare extinsă în secolul al XIX-lea. Episcopii ortodocşi – purtători şi promotori ai Tradiţiei Patriarhului Ecumenic Chiril al V-lea şi ai Părinţilor Colivazi – aplicau Orosul ca regulă, ba chiar în regiuni aflate sub stăpînire străină, sfidînd consecinţele. Îndeosebi acolo unde, din cauza legăturilor frecvente dintre ortodocşi şi catolici, pericolul relativizării diferenţelor dogmatice se făcea cu deosebire simţit, ierarhi curajoşi nu şovăiau să-i boteze pe catolicii care se întorceau, neluînd deloc în considerare pericolele pe care le aducea cu sine îndrăzneala lor. Unul dintre aceste locuri erau şi Insulele Ionice, şi în particular insula Kerkyra (Corfu), în care, pînă la al doilea Război Mondial, elementul catolic a fost mereu numeros şi înfloritor, dar şi foarte puternic politic. Într-o cercetare recentă pe care am făcut-o la Arhivele Istorice din Kerkyra consemnam o serie de cazuri, începînd cu anul 1824, de întoarcere a romano-catolicilor la Ortodoxie prin botezare canonică şi nu doar prin ungerea cu Sfîntul Mir. În aceste cazuri romano-catolicul întors cere Mitropolitului permisiunea[354] de a fi botezat, iar

[354] Arhiva Istorică a Kerkyrei, Dosarul Mitropoliţilor, nr. 57, fila 6-7.

acela i-o acordă (în cazul de faţă este vorba despre Mitropolitul Macarie de Roga, 1824-1827)[355].

Chestiunea a luat proporţii considerabile, fapt desprins şi din corespondenţa Ataşatului Angliei în Insulele Ionice, Fred. Adam[356], cu superiorul său, lordul Bathurst, Ministrul Englez al Coloniilor, pe care am studiat-o personal în vara anului 1982 la Public Record Office, C(olonial) O(ffice) 136, de la Londra. Într-unul din aceste documente[357] ministrul englez îl informează pe ataşatul Adam că a primit plîngeri de la „Sfîntul Scaun" despre o serie de (re)botezări de catolici făcute în Kerkyra, fapt prin care se aduce atingere privilegiilor acordate „Bisericii Papale" de către ataşatul precedent, John Maitland[358]. De aceea Ministrul îi atrage atenţia lui Adam: „De aceea, trebuie să urmăreşti cu atenţie încercarea făcută de curînd, de a se inocula în mintea oamenilor credinţa nejustificată că botezul făcut de un romano-catolic nu este valid"[359]. În plus,

[355] Spiridon K. Papagheorghiou, *Istoria Bisericii Kerkyrei*, Kerkyra 1920, pp. 131-137.

[356] Vezi despre el la Ilias Tsitselis, *Κεφαλληνιακά Σύμμικτα* (*Miscelanea Kefaloniene*), vol. II (Atena, 1960), pp. 570-573.

[357] P.R.O., C.O. 136/313. fol. 29-39, nr. 104. Document adresat de Bathurst lui F. Adam datat 14 oct. 1826 (cf. C.O. 136/188, fol. 296-304).

[358] „Patronajul" englez şi-a luat asupra sa sarcina de a garanta drepturile legitime ale Bisericilor şi ale minorităţilor religioase.

[359] C.O. 136/313, fol. 36b. Este semnificativ pentru climatul care predomina comentariul lui Bathurst: „As I observe,

papa a acuzat faptul că episcopii greci urmăresc să distrugă „religia catolică"[360] şi că îndeosebi

however, that it is at the same time admitted, that this second baptism is not performed publicly, but with the doors of the church closed, it is to be hoped that this has not by any means become a general practice, and that you will, therefore, have the less difficulty in suppressing it!" (fol. 36b-37a). Adică, faptul că botezul romao-catolicului se făcea „cu uşile închise" dă certitudinea că (re)botezarea acestora nu a devenit o practică obişnuită şi că acest obicei „nou apărut" va putea fi suprimat cu uşurinţă. Este adevărat că botezurile săvîrşite asupra apusenilor într-o regiune aflată sub ocupaţie apuseană (romano-catolică şi protestantă) cereau un mare eroism şi de aceea erau rare ori se săvîrşeau în ascuns, rămînînd astfel necunoscute. Un exemplu semnificativ este cazul lordului englez Frederick North-Guilford (1766-1827). În ianuarie 1792 nobilul englez, fiu de Prim-ministru, a devenit ortodox prin Botez canonic, după cum a cerut el însuşi. Şi aceasta deoarece, după cum scrie în „Mărturisirea" scrisă cu propria mînă, ca anglican nu primise botezul, credea că Ortodoxia este „Biserica cea Una, Sfîntă, Sobornicească şi Apostolească" şi că nici o Taină nu există în afara acesteia. A primit numele de Dimitrie. Vezi despre aceasta studiul episcopului Kallistos Ware de Diokleia, *The Fifth Earl of Guilford (1766-1827) and his Secret Conversion to the Orthodox Church*, în *The Orthodox Churches and the West*, ed. D. Baker (*Studies in Church History*, vol. 13), Oxford, 1976, pp. 247-256. Guilford este cea mai semnificativă dovadă a faptului că, în timpul ocupaţiei veneţiene, în Insulele Ionice se făceau botezuri ale apusenilor întorşi la Ortodoxie, fiind însă ţinute secrete din motive lesne de înţeles. Guilford însuşi a păstrat ani de zile un secret absolut asupra celor săvîrşite. Vezi G. D. Metallinos, *Sfinţii Trei Ierarhi, Patronii Academiei Ionice*, în *Αντίδωρον Πνευματικόν* (volum în onoarea lui G. I. Konidaris), Atena, 1981, pp. 287-288; a aceluiaşi, *Academia Ionică – Prezentare critică a cărţii omonime a lui E. P. Henderson*, în rev. „Parnasos", nr. XXIII (1981), p. 332 şi urm.

[360] „to destroy the Catholic religion", *op. cit.*, fila 44.

episcopul grec de Kerkyra se dovedeşte a fi „cel mai aprig duşman" al papismului[361]. Drept urmare, romano-catolicii din Kerkyra se întrebau dacă nu cumva erau „turci" sau „evrei" ca să fie (re)botezaţi! Curios în acest caz este faptul că romano-catolicii, cunoscînd starea de normalitate „forţată" a relaţiilor lor cu ortodocşii care a predominat pînă la sfîrşitul dominaţiei veneţiene (1797)[362], atribuiau atitudinea episcopului Macarie... educaţiei lui diferite („educated in Turkish Colleges...")[363]. Urmarea a fost aceea că Adam a

[361] După cum se consemnează într-un Raport al Romano-catolicilor din Kerkyra trimis la Vatican şi comunicat şi Londrei: „That schismatic bishop impudently boasts that 136 Catholics have gone over to the Greek religion since he held his high office", (1824). *Op. cit.*, fol. 63b-64a.

[362] Vezi P. Grigoriou, *Relaţii între Catolici şi Ortodocşi*, Atena, 1958. Din partea ortodoxă vezi expunerea lui Spiridon K. Papagheorghiou, *Istoria... op. cit.* p. 45 şi urm. Şi în particular studiul special al părintelui A. Ch. Tsitsas, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κερκύρας κατά τήν Λατινοκρατίαν 1267-1795* (*Biserica Kerkyrei în vremea stăpînirii catolice 1267-1795*), Kerkyra, 1969. Situaţia care predomina în Insulele Ionice şi în alte regiuni aflate sub stăpînire catolică este analizată şi descrisă în studiul lui Ier. Kotsonis (fost Arhiepiscop al Atenei), *Ἡ από κανονικής απόψεως αξία της μυστηριακής επικοινωνίας Ανατολικών και Δυτικών επί Φραγκοκρατίας και Ενετοκρατίας* (*Valoarea din punct de vedere canonic a comuniunii sacramentale a răsăritenilor şi apusenilor în vremea stăpînirii franceze şi veneţiene*), Thesalonic, 1957.

[363] *Op. cit.*, f. 66a. Criteriile în baza cărora romano-catolicii vedeau chestiunea (re)botezărilor sînt expuse în întrebarea pe care ei au adresat-o Vaticanului: „Is not this an affront to the Catholic and Roman Church? And what an insult to the Catholics residing in Corfu?" (Ibid.) Aşadar criteriile duhov-

menționat în raportul său asupra chestiunii faptul că a asigurat „Sfîntul Scaun" că va interzice pe viitor (re)botezarea catolicilor („should be prevented for the future"[364]!)

Încă mai grăitor este cazul (re)botezării de către preotul Gherasim Kalos, la 7 mai 1857 la Lixuris, în insula Kefalonia, a profesorului catolic Bernard Fradellon. Textele care urmează, publicate acum pentru prima dată, le-am găsit în Arhiva fraților Typaldos – Iakovatos[365].

niceşti, tradiționale şi teologice deveniseră cu totul inerte în vremea aceea!

[364] P.R.O., C.O. 136/38, f. 13. Raport al lui F. Adam din Kerkyra către Bathurst, datat 16 ian. 1827.

[365] Manuscris, dosarul 100, nr. 140, *Diverse Cuvîntări şi Omilii*. Manuscrisul este constituit din 4 coli de dimensiunea 22,6x16,8 şi cuprinde în prima parte alocuțiunea preotului G. Kalos urmată de dialogul-mărturisire. Baza acestui dialog este „Slujba" tipărită de Sinodul mare al Patriarhiei Constantinopolei în 1484, slujbă despre care vezi la I. Karmiris, *Monumentele Dogmatice*, p. 987-989. În ceea ce priveşte respingerea inovațiilor catolice se urmează aceeaşi înşiruire: „dogmele străine" în general, Filioque, Sinodul de la Florența, azima. Textul din Kefalonia adaugă şi „focul purgatoriului" precum şi celelalte diferențe cunoscute: împărtăşirea doar cu pîine, stropirea la botez, despărțirea Mirungerii de Botez cu consecința lipsirii pruncilor de dumnezeiasca Euharistie şi, în final, dogmele catolice a Primatului, a calității Papei de om politic şi a infailibilității – cu toate că aceasta din urmă a fost „oficializată" în 1870 – precum şi anumite obiceiuri catolice „neesențiale". Petrecînd viață monahală la Sfîntul Munte şi cunoscînd astfel Tradiția ortodoxă, ieromonahul G. Kalos, fiind şi un teolog capabil, a socotit de cuviință să folosească un text mai cuprinzător decît cel de la 1484, datorită noilor inovații ale Apusului de pînă în epoca lui. Sigur că pentru moment rămîne deschisă chestiunea dacă textul Mărturisirii

Manuscrisul Iakovatos 100/140

Întoarcerea şi mărturisirea unui oarecare catolic pe nume Bernard Fradellon, profesor în Kefalonia, în oraşul Lixuris, care a fost botezat de preotul Gherasim Kalos[366] *după dogma Bisericii Ortodoxe Răsăritene şi i s-a dat numele de Gherasim.*

Anul 1857 în şapte a lunii mai.

Întrebare: Oare întoarcerea ta la Biserica Ortodoxă provine din vreo influență lumească, ori din silă, ori din vreun alt scop în nădejdea de a te bucura de avantaje materiale, iar nu dintr-o anume convingere lăuntrică curată, aceea de a te întoarce la învățătura cea fără prihană şi nevinovată a Sfintei Evanghelii şi a Apostolilor? În numele Sfintei Treimi, Celei ce nevăzut stă de față între noi, mărturiseşte conştient şi public dacă nu cumva ceva din cele spuse mai sus, ori altceva stă în calea scopului cu totul sfînt şi plin de rîvnă al întoarcerii tale?

a fost alcătuit de la început de către el, ori era deja folosit în Insulele Ionice şi la Sfîntul Munte.

[366] Acesta s-a născut în Anogis din insula Kefalonia. A trăit între anii 1801-1880. Pentru mai mulți ani a petrecut viață călugărească la Sfîntul Munte şi a slujit ani de zile ca stareț al Mănăstirii Kipourion din Pallis, insula Kefalonia. A dobîndit o bună pregătire teologică şi stăpînea teologia scrierilor patristice. E semnificativ faptul că însuşi Andrei Laskaratos (filosof şi poet kefalonian) aprecia vîrtutea, credința şi educația acestuia, întreținînd cu el corespondență asupra chestiunilor teologice (1874). Vezi Ilie Tsitselis, *Miscelanea Kefaloniene*, vol. I, Atena, 1904, p. 192-194.

Răspuns: Mărturisesc conştient că nu mă constrînge nimic altceva, decît numai convingerea cea simplă şi nevinovată.

Întrebare: Scuipi afară şi te lepezi de toate dogmele străine ale catolicilor, acelea cîte Papii le-au născocit de-a lungul vremurilor şi care sînt în fiinţa lor potrivnice textului Sfintei Evanghelii şi autorităţii Bisericii primare în întregul ei?

Răspuns: Scuip afară şi mă lepăd de toate acestea.

Întrebare: Cunoşti că Sfînta Biserică a lui Hristos, fiindcă este sobornicească, rămîne una, neîmpuţinată şi neschimbată, în toată perioada primelor opt veacuri şi că de atunci doar (în veacul al optulea) a pătruns pentru prima dată în Apus, în Sfîntul Simbol de Credinţă, adaosul „şi de la Fiul", adaos care se abate învederat de la învăţătura lui Dumnezeu Cel făcut om – „Duhul adevărului, care din Tatăl purcede"(Ioan 15, 26) – şi încalcă autoritatea celor şapte Sinoade Ecumenice, care au interzis cu hotărîre orice adăugire ori scoatere din această concisă Învăţătură de Credinţă? O respingi şi o condamni pe ea, primind de astăzi Sfîntul Simbol în integritatea lui, aşa cum a fost alcătuit şi dat mai departe ca o moştenire sfîntă de Sfintele Sinoade?

Răspuns: Scuip afară acest adaos, îmbrăţişez şi cinstesc Sfîntul Crez fără de adaos.

Întrebare: Te lepezi de sinodul mincinos de la Florenţa şi-l socoteşti ca pe nimic, ca unul care a fost făcut la sfatul duhului satanicesc al iubirii de slavă şi care stă sub influenţa puterii celui mai tare (puterea politică)[367]? Condamni şi scuipi afară toate cele străine şi fără de lege cîte a hotărît (acest sinod), ca unele care sînt potrivnice hotărîrilor şi duhului celor şapte Sinoade Ecumenice?

Răspuns: Mă lepăd şi-l scuip afară.

Întrebare: Respingi dimpreună cu noi şi te lepezi de părerea cea de prost gust a catolicilor despre focul curăţitor (purgatoriu), născocire şi făcătură a Papilor cu scopul de a precupeţi mîntuirea sufletească a credincioşilor, cuvînt şi părere cu totul necunoscută în Biserica veche?

Răspuns: Da, o scuip afară.

Întrebare: Respingi şi te lepezi încă şi de inovaţia Bisericii Apusene prin care îi lipseşte pe laici de dumnezeiescul Potir al Euharistiei, ca una care se împotriveşte de-a dreptul dumnezeiescului cuvînt „Dacă nu veţi mînca Trupul Fiului Omului şi nu veţi bea Sîngele Lui, nu aveţi viaţă întru voi"(Ioan 6, 53) şi se abate de la Tradiţia sobornicească a Bisericii?

Răspuns: Resping şi această inovaţie.

Întrebare: Scuipi afară stropirea pe care-o face Biserica Apuseană la Sfîntul Botez, ca una care se abate cu totul de la învăţătura Sf. Apostol Pavel şi de la Tradiţia veche a Părinţilor, şi primeşti, pe de altă parte, cu plecăciune adîncă şi cinstire întreita afundare în apă a Biseri-

[367] Din cîte cunoaştem, expresia „stă sub influenţa puterii celui mai tare" nu se regăseşte în alte texte similare, ea dezvăluind experienţa amară a Insulelor Ionice care au suferit de-a lungul a şase veacuri (1267-1864) oprimarea apusenilor.

cii Ortodoxe care vesteşte desluşit îngroparea Domnului şi învierea Lui cea de a treia zi?

Răspuns: Scuip afară stropirea, primesc, respect şi cinstesc Botezul Bisericii Răsăritene.

Întrebare: Mărturiseşti că Biserica latinilor rău face că-l lipseşte pe cel botezat de Taina Mirungerii, pe care Biserica cea de la noi o dă imediat după Botez pentru ca toţi să vină la împărtăşirea dumnezeieştii Euharistii unşi cu Sfîntul Mir, după mărturia tuturor Bisericilor?

Răspuns: Mărturisesc că rău face.

Întrebare: Încă mărturiseşti că rău face că întrebuinţează în dumnezeiasca Euharistie pîine nedospită (azimă) în locul celei dospite pe care au primit-o toate Bisericile din vechime, şi că folosirea acesteia este în acord cu Tradiţia statornică a acestora?

Răspuns: Scuip afară înşelarea catolicilor şi îmbrăţişez folosirea pîinii dospite, pe care bine face c-o întrebuinţează Biserica Răsăriteană.

Întrebare: Condamni şi urăşti afirmaţia absurdă a Bisericii Apusene privitoare la stăpînirea spirituală şi lumească a Tronului Romei asupra tuturor Bisericilor, infailibilitatea şi impecabilitatea, pe care Biserica primelor opt veacuri nu le-a cunoscut şi nu le-a întrebuinţat, şi mărturiseşti împreună cu noi că Biserica Sobornicească, strînsă laolaltă după lege şi canonic în Sinod, are puterea de a cerceta şi de a judeca orice chestiune bisericească, şi pe Papa însuşi, şi că nu a acordat niciodată nici un fel de stăpînire Tronului Romei, ci doar o întîietate de ordine şi de cinste pentru faptul că Roma era atunci Capitala imperială?

Răspuns: Condamn şi urăsc această absurditate şi spun împreună cu Biserica Răsăriteană că toate Bisericile Îl recunosc drept cel dintîi cîrmuitor duhovnicesc şi cap doar pe Iisus Hristos şi învăţătura Acestuia, a Apostolilor şi a Sinoadelor, că acestea (Bisericile) sînt una faţă de alta surori nedespărţite legate prin legătura dragostei duhovniceşti spre zidirea credincioşilor.

Întrebare: Există în Biserica Apuseană şi alte obiceiuri esenţiale sucite şi abătute de la tradiţiile vechi, precum postul şi îngenuncherea în zilele de sîmbătă şi duminică, obiceiul de a se ruga întorşi spre apus, de a-şi face semnul Crucii doar cu două degete, necinstind deofiinţimea şi egalitatea de cinste a Treimii Celei mai presus de toate. Pe acestea şi pe toate cîte au mai născocit le lepezi conştient şi îmbrăţişezi rînduielile Răsăritului, care pe toate acestea le păstrează nefalsificate, aşa cum le-a preluat de la Sfinţii Apostoli şi de la Sfintele Sinoade?

Răspuns: Da, mă lepăd şi condamn toate aceste obiceiuri străine.

Întrebare: Citeşte în auzul tuturor limpede şi desluşit Sfîntul Simbol de Credinţă fără adaos.

Răspuns: Cred într-unul Dumnezeu...

Întrebare: Pecetluieşte prin iscălitura ta mărturisirea pe care-ai făcut-o mai sus.

(În continuare cel care a copiat textul notează:)

Mărturisirea de faţă se găseşte iscălită în Biserica din Kefalonia.

(Şi apoi urmează:)

Scurtă cuvîntare rostită de preotul mai sus pomenit, după Botez, către cel nou luminat la împărtăşirea cu dumnezeiasca Euharistie.

Iubite fiu întru Domnul,

Duhul înşelării a atras, „din judecăţi de Domnul ştiute", pe calea cea largă şi pe poarta cea lată multe mii de credincioşi care s-au abătut pe urmele lui Arie şi ale celorlalţi începători de erezii. Între acestea şi sora noastră duhovnicească de odinioară, Biserica Romană, care opt veacuri întregi a mîncat împreună cu noi acea Pîine duhovnicească şi a băut Potirul cel cu totul neprihănit al dumnezeieştii Euharistii de pe o singură şi unică Masă de Taină neîmpuţinate, aşa cum le-a primit pe ele şi cum a fost învăţată de Mîntuitorul nostru Dumnezeu-Omul la Cina cea de Taină. „Căci un Domn, o Credinţă, un Botez!"(Efeseni, 4, 5) Dar vai! După acea vrednică de plîns schismă a Bisericii Romane turma cea duhovnicească a lui Iisus s-a arătat vrînd-nevrînd despărţită în două tabere duşmane în luptă, certîndu-se de acum una cu alta nu pentru mărar şi chimen, ci pentru chestiuni (subiecte) însemnate şi înalte care au în vedere mîntuirea întregii omeniri, în general! Însă această luptă este foarte inegală şi foarte diferită: deoarece Biserica Romei, pe de o parte, face prozeliţi prin focul şi sabia cea materială, pe cînd cea Răsăriteană, dimpotrivă, întrucît păstrează învăţătura Apostolilor şi a

Proorocilor nefalsificată şi nealterată, îi ceartă şi-i învaţă pe cei ce se întorc la ea doar prin sabia cea duhovnicească, „care este cuvîntul lui Dumnezeu"(Efeseni 6, 17).

Iar tu, o, iubitul meu fiu, ai în faţa ochilor tăi pildă de curînd făcută despre chipul în care maica noastră cea cu părintească dragoste, Biserica Răsăriteană, îi primeşte în braţele ei pe cei ce se pocăiesc sincer şi vin către ea. Ai mărturisit în zapisul tău, pe care l-ai depus (sic) înaintea Bisericii locale de aici, că nici o silă lumească ori vreun lucru material te-a îndemnat la aceasta, ci convingerea ta curată izvorîtă din inimă de a reveni la calea cea duhovnicească şi dreaptă. Ai venit la mine cu plecăciune adîncă şi cu inimă zdrobită, dînd glas intenţiei tale din cer însuflată, şi după ce ai trecut prin toate stadiile duhovniceşti pe care Biserica noastră le pune înainte, te-am condus la această sfîntă colimvitră, unde am fost nevrednic slujitor şi martor al acestei mai presus de fire Taine a Botezului care te-a născut din nou. Te-ai coborît cu puţin înainte în sfînta colimvitră cu strămoşeasca „murdărie a păcatului", şi ai îngropat acolo, în ape, pe „omul cel vechi" „împreună cu faptele şi cu poftele lui"(Coloseni 3, 9), şi te-ai ridicat din ea ca un prunc fraged şi curat, îmbrăcat cu noul Adam, adică cu Fiul Cel Unul-născut al lui Dumnezeu, cu Domnul nostru Iisus Hristos, „care a fost străpuns pentru păcatele noastre, şi zdrobit pentru fărădelegile noastre"(Isaia 53, 5).

Fiule! Păşeşte de acum cu îndrăzneală către duhovniceasca Masă a Tainelor celor fără stricăciune ale lui Hristos; păzeşte-le pe ele în inimă neîntinate ca pe o „comoară" sfîntă(II Tim. 1, 14) care nu peste mult urmează să te înalţe la Ierusalimul cel ceresc. Scurtă este viaţa noastră. Ca un fulger trece, şi apoi mormîntul va fi martorul faptelor noastre. Fiule, rîvnesc la alegerea pe care ai făcut-o şi-ţi fericesc izbînda, de vei petrece în trezvie păzindu-te de cursele celui străin, pe cît îţi este cu putinţă. Înscrie această zi în adîncul sufletului tău, iar puterea Celui Preaînalt să îndrepte paşii tăi spre tot lucrul bun... Aşa să fie!

3. Epistolă inedită a lui Alexandru Sturza către K. Typaldon

Alexandru Sturza[368] este cel care a provocat intervenţia lui C. Iconomu în problema întoarcerii apusenilor la Ortodoxie prezentată în această carte. Printr-o epistolă din 6 oct. 1846 el a supus judecăţii lui Iconomu problema deosebirii dintre Patriarhia Ecumenică şi Patriarhia Moscovei în privinţa atitudinii faţă de botezul apusenilor, cerîndu-i să-i rezolve nedumerirea[369]. În ciuda răspunsului dat de Iconomu şi a alcătuirii unei disertaţii speciale pe această temă, Sturza revine asupra chestiunii în

[368] Vezi C. Iconomu, *Alexandru Sturza, schiţă biografică*, Atena, 1855. Sturza trăia în Rusia.

[369] Vezi C. Iconomu, *Scrieri*, vol. I, Atena, 1862, p. 486 şi urm.

29 iulie 1851, într-o epistolă adresată directorului Facultăţii de Teologie de la Halki şi Mitropolitul Stavroupolei, Constantin Typaldos-Iakovatos[370], ocazionată de cazul diaconului Palmer[371] care cerea să se întoarcă la Ortodoxie. Publicăm şi această scrisoare în primul rînd pentru conţinutul ei şi în al doilea, deoarece completează corespondenţa dintre Sturza şi Iconomu în problema supusă cercetării. Observăm că Sturza este clar influenţat de hotărîrea Bisericii Rusiei din 1666-7. Important rămîne însă faptul că el arată interes pentru o problemă atît de însemnată şi că încearcă să îmboldească Biserica Ortodoxă să înlăture diferenţa existentă prin „legiferarea unei noi hotărîri unanime şi generale şi a unui canon referitor la primirea celor de altă credinţă". Şi aceasta pentru ca Ortodoxia să nu apară divizată în ochii străinilor, divizare care-i împiedică lucrarea misionară. Această nevoie a unei reglementări sinodale panortodoxe a chestiunii există şi astăzi, iar răspunsul pe care C. Iconomu – urmînd părinţilor Colivazi – l-a dat cererii prietenului şi colaboratorului său, Alexandru Sturza, marchează condiţiile şi cadrele în care o astfel de reglementare trebuie să se mişte.

[370] A trăit între anii 1795-1867. A fost director la Halki între anii 1844-1864. Vezi biografia lui la Ilia Tsitselis, *op. cit.*, p. 669-690. O biografie mai completă vezi la G. Metallinos, *Epistole ale unor studenţi renumiţi ai Facultăţii de Teologie de la Halki către C. Typaldos-Iakovatos*, Atena, 1980, p. 5 şi urm.

[371] Vezi notele 21, 22 ale studiului de faţă.

***Arhiva Typaldos-Iakovatos, K12 a. nr.*[372]**

Preasfinţite!

De cînd Preasfinţia Voastră a preluat din dumnezeiască iconomie directoratul Facultăţii de Teologie din insula Halki am dobîndit şi eu, din depărtări, un respect venit din inimă pentru luptele Voastre de-Dumnezeu-iubitoare spre binele Bisericii lui Hristos şi am putut să vă fac cunoscute de-a lungul vremii simţămintele ce le am pentru Preasfinţia Voastră, mereu însă prin mijlocirea prietenului nostru comun[373] şi niciodată pînă acum prin vreo epistolă de-a mea. Am cugetat că puţini sînt astăzi cei ce „fac şi învaţă", potrivit Fericirii evanghelice, şi ca urmare pe unii ca aceştia nu se cade a-i opri în loc de la lucrarea lor bineplăcută lui Dumnezeu şi mîntuitoare. De curînd i-am împărtăşit din nou Preasfinţiei Voastre oarecare lucruri importante prin acelaşi domn Alexandru Hariton. Iar astăzi mă îndrept nemijlocit către Dumneavoastră, pentru a destăinui dragostei şi înţelepciunii Voastre cugetele inimii mele, fiindcă lucrul este grav şi are trebuinţă de împreună lucrarea şi pătrunderea Voastră.

Încă de acum cîţiva ani am luat seamă despre neînţelegerea care domneşte între Biserica Mamă şi Biserica Fiică asupra unei oarecare chestiuni însemnate, adică botezul celor de

[372] Documentul este format din 4 coli de dimensiunea 273x222 milimetri. Ultimul paragraf şi pînă la sfîrşit a fost scris de mîna expeditorului. Coala a patra este albă.

[373] Se referă la Alexandru Hariton, menţionat mai jos.

altă credinţă care se întorc la Biserică. Şi fiindcă avem poruncă apostolească de „a cugeta aceeaşi în Domnul"(Filipeni 4, 2), m-am întristat în sinea mea prevăzînd că această neînţelegere va aduce curînd cu sine urmări nefaste.

Astfel am cercetat deja îndeosebi părerile despre această chestiune ale Mitropolitului Filaret al Moscovei şi ale lui Constantin Iconomu şi ale unor alţi venerabili episcopi ai Bisericii Ruse. Alături de acestea am avut în vedere hotărîrile date în diferite timpuri de Patriarhii noştri şi mai cu deosebire răspunsul lui Ieremia al III-lea (datat la 31 august 1718) la întrebarea adresată de Sfîntul Sinod de la noi, răspuns în care se arată limpede că acest Patriarh, sfătuindu-se în sinod, a aprobat şi a validat modul primirii celor de altă credinţă legiferat în Rusia, adică ungerea acestora cu Sfîntul Mir, după ce li se cere să mărturisească prin înscris Credinţa Ortodoxă. Trec sub tăcere aici, Ierarhe preaînţelepte, destule alte hotărîri istorice care exprimă dorita unire de păreri a Sfintelor Biserici, cu toate că multe (din Bisericile) Răsăritului gîndesc oarecum într-alt chip şi cer cu stăruinţă rebotezarea oricărui eterodox.

Pe de altă parte, vechile canoane nu legiuiesc ceva ce poate fi lesne aplicat ereziilor şi schismelor zilelor noastre[374]. Iar în prezent Sfînta Biserică Sobornicească, cu care împreună lucrează şi Biserica Rusiei, după cum se

[374] Se pare că această părere era larg răspîndită şi înainte de această epocă, evident de către aceia care respingeau caracterul eretic al catolicilor şi al luterano-calvinilor.

cuvine, nu a stabilit pînă acum nimic pozitiv şi satisfăcător privitor la chestiunea aceasta echivocă. Şi într-o parte şi în alta s-a înstăpînit, după cum nu trebuia, o tăcere şi o iconomică trecere cu vederea prin care rana neînţelegerii se acoperă provizoriu, dar prin care nu se vindecă deloc, ci mai degrabă devine pe zi ce trece mai vizibilă pentru toţi. Foarte mulţi dintre eterodocşi şi mulţi dintre cei de alte credinţe caută unirea şi primesc cu bucurie dogmele cele neschimbate ale Bisericii. Dar, vai, fără folos! Căci se smintesc unii ca aceştia şi se dau înlături văzînd neînţelegerea dintre Bisericile Ortodoxe surori privitoare la aceasta. Deci această vrednică de plîns neînţelegere privitoare la Botez are o consecinţă distructivă îndoită. Una este aceea că este pusă în pericol dorita unire în păreri şi dorita unitate, fapt care este un rău foarte mare. Iar a doua este aceea că Biserica lui Hristos se lipseşte de o mulţime de suflete doritoare (a se întoarce la ea) prin aceea că se îndoieşte de ea însăşi şi-i lasă afară pe cei ce vin la ea. În cele din urmă, i-am trimis prietenului cunoscut o traducere precisă a epistolei referitoare la aceasta a domnului Andrei Mouravievos către fostul arhiepiscop de Sinaios şi fost Patriarh, Kyr Constantin. Iar după aceasta s-a întîmplat ca de multe ori să vorbesc ca înaintea lui Dumnezeu cu stimatul domn Palmer, diacon al Bisericii Britanicilor[375].

[375] Vezi despre acest caz la G. Florovsky, *Teme de istorie bisericească*, trad. de P. K. Pallis, Tesalonic, 1979, p. 263 şi urm. (în articolul *Ecumenism ortodox în veacul al 19-lea*).

Şi l-am aflat pe domnul acesta tare şi încercat în cele despre dogmele adevărului celui de-Dumnezeu-dat, însă clătinîndu-se în ceea ce priveşte intenţia lui sfîntă şi zdruncinat de pilda trădării recente a multora din vechii lui prieteni, care au trecut la religia Romei. Am mai citit şi smerita anafora[376] adresată actualului Patriarh Ecumenic, din 2 iulie anul curent, în care sînt înfăţişate cu evlavie şi cu conştiinciozitate cele privitoare la el şi la primirea lui în sînurile Bisericii mame. Avînd în vedere nădejdea dobîndirii şi a altor confraţi de-ai lui englezi, care sînt atraşi în cîrduri de către catolici, Palmer, drept cugetînd, doreşte să ia harisma unirii din acest izvor (cel al Ortodoxiei), sau mai bine zis din rîuşorul care izvorăşte din el. Doreşte cu plecăciune şi acest Botez de-al doilea, şi neputîndu-se preface, mărturiseşte sincer că socoteşte botezul pe care l-a primit ca nedeplin în ceea ce priveşte anumite forme sfinte şi esenţiale. În acelaşi timp, însă, deşi nu se poate convinge pe sine însuşi de faptul că s-a învrednicit, cînd era prunc, de harul iertării şi al naşterii din nou, se supune îndoielii pe care o are în această privinţă Biserica Ortodoxă care l-a primit.

Judecaţi, părinţilor, lucrul acesta şi alegerea bărbatului acestuia: are pregătit drept liman de

[376] Vezi „Smerită anafora a lui William Palmer, diacon al Bisericii Scoţiano-Britanice, către Preasfinţiţii Patriarhi ai Bisericii Ortodoxe Sobornicesti şi către Sinodul Patriarhal al Bisericii Rusiei. Cu o traducere a unor documente care le clarifică acestora anaforaua", Atena, 1850.

împlinire a dorinței lui sfîntul obicei al Bisericii ruseşti. Şi totuşi el preferă şi cere primirea lui nemijlocită la sînul mamei (prin botezare).

Să se înlăture, aşadar, orice pretext, pentru a nu oferi pricină de calomnie şi de condamnare din partea celor ce gîndesc altfel. Botezul bolnavilor pe patul de boală nu se repetă. Felul primirii eterodocşilor în Rusia a fost aprobat în multe rînduri de mulți dintre arhipăstorii noştri şi ca urmare milioane de oameni aflați în înşelare s-au întors şi se întorc pînă astăzi de la înşelarea lor la dumnezeiescul adevăr. Poate că prin Palmer se deschide, cu ajutorul dumnezeiesc, largă poarta Credinței. În final, neînțelegerea care stăruie între cele două Biserici a devenit cunoscută tuturor şi este pricină de întemeiată dojenire.

Aşadar, Preasfinților, aşa stînd lucrurile şi multe voci ridicîndu-se, ce e de făcut? Îndrăznesc şi spun că este vorba despre o dilemă grea pentru Biserică, iar o a treia cale nu există. Lucrul este grabnic, nu mai poate fi ascuns ori pus în umbră. Este o necesitate pentru Biserică ori să poruncească într-un singur glas şi sinodal o nouă hotărîre şi canon general despre primirea eterodocşilor, ori să-l primească cu firească dragoste, fie şi prin iconomie, pe acest bărbat însemnat şi prin el pe alte mii pe care Tatăl ceresc, prin pilda acestuia, îi va trage la El în Hristos. Dacă Palmer se va adăuga Bisericii în Rusia şi se va întoarce apoi în locurile de unde este, oare nu-l vor mustra pe el ca fiind nebotezat şi-l vor

îndepărta de la împărtăşanie ori îl vor dojeni ca pe unul care nu a intrat pe uşă? Doamne fereşte!

La ce folos aşadar această disprețuire neînduplecată, care aici se adaugă şi ca o acuzație adusă maicii atîtor felurite neamuri, care este fără tăgadă Biserica tare şi credincioasă a Rusilor. Spun şi prezic cu conştiința apăsată că disprețuirea prozeliților proveniți din Apus va naşte multă pagubă în ceea ce priveşte viitoarea şi nădăjduita întindere a Credinței celei fără prihană. Nu, pentru numele lui Dumnezeu, să nu stăruim în a ascunde în pămînt talantul dat de Dumnezeu, să nu oferim noi înşine fiilor neascultării şi semeției veacului acestuia noi motive şi pretexte. Căci ei caută pricini ca să dovedească cum că Biserica Ortodoxă este împărțită şi că nu este un Trup al lui Hristos. În vremurile acestea grele de pe urmă nu este de ajuns ținerea în ascuns a dogmelor strămoşeşti. Şi de ce vorbesc numai despre creştinii apuseni aflați în înşelare? Oare doar pe ei îi neglijăm? Luați seamă, prin comparație, la atîtea şi atîtea țări răsăritene care deja „albe sînt pentru seceriş" (Ioan 4, 35) precum, de pildă, ținutul Mosulului, numit şi al nestorienilor, Abisinia cea foarte populată şi alte multe neamuri bîntuite de suflul a tot felul de învățături, care în parte se îndepărtează (de Ortodoxie), iar de noi sînt lăsate fără ajutor. Am mişcat noi oare măcar cu vîrful degetului sarcinile care-i apasă pe frații aceştia, care şi prin aşezare, şi prin alegere, şi prin tradiție înclină într-o unire mai degrabă spre rînduiala (de slujbă) răsăriteană decît spre cea a apuseană.

Mulţimi nenumărate am pierdut dintre ei, iar redobîndirea lor nu este atît de anevoioasă pentru noi cei aflaţi în vecinătate. Dar ce vedem în loc de aceasta? Roiuri de catolici şi de reformaţi pătrund de pretutindeni în aceste ţinuturi mărginaşe şi prăpădesc partea cea mai îndreptăţită a aparţine pîntecelui Bisericii. Nici măcar nu ne pasă de această dumnezeiască lucrare, în care şi de nu izbuteşte cineva, tot slăvit lucru rămîne şi bineplăcut lui Dumnezeu. Spunînd aceasta nu-i exclud deloc nici pe fraţii ruşi, nici nu-i socotesc pe ei ca nefiind părtaşi la răspunderea care stă asupra noastră a tuturor. Le mărturisesc că este de nesuferit duşmănia vicleană şi neobosită pe care apusenii o au faţă de noi. Însă deviza veşnică pentru Biserica lui Hristos cea războită trebuie să fie: „biruieşte răul cu binele" (Romani 12, 21).

Iartă-mi, Preasfinţia ta, şi trece cu vederea vorba-mi tăioasă spusă fără văl, dar e vreme de grăbire şi ceasul cel din urmă! Nu doar îngădui, ci cer ca această epistolă a mea să fie comunicată arhipăstorilor. Ca fiu adevărat al Bisericii lui Hristos vestesc maicii celei duhovniceşti cele dinlăuntrul sufletului meu cu convingerea că orice trecere sub tăcere şi făţărnicie este păcat de neiertat, ca unul care vine din partea celui pe care ea îl numeşte fiu. Am spus, deci „păcat nu am". Cer iertare şi cer răspuns şi rog fierbinte pe Părintele luminilor cel ceresc ca să verse harul Său în inimile înalţilor arhipăstori ai Bisericii întru slava numelui lui Hristos şi spre mîntuirea celor mulţi.

Acestea scriu din adîncul sufletului şi mişcat de rîvnă mă mărturisesc bunăvoinţei şi adîncii Voastre înţelepciuni. Cu cuvenitul respect rămîn pe viaţă al Preasfinţiei Voastre smerit slujitor, Alexandru Sturza.

Din Odessa, 29 iulie 1851.

Preasfinţitului Arhiepiscop de Stavroupole, kyr Constantinos Typaldon...

Privitor la practica din Biserica Greciei, ea nu s-a abătut în mod evident de la tradiţia Părinţilor de a-i boteza pe eretici. În vremurile din urmă însă, pentru a înlesni politicile ecumeniste, ea a trecut cu vederea, – în 1932, sub arhiepiscopia lui Hrisostom I Papadopoulos – Orosul de la 1755, introducînd în Molitfelnic[377] „Rînduiala convertirii de la Biserica Latină la Ortodoxie" în care reinstituie practica din 1484, adică primirea catolicilor prin mirungere şi declaraţie scrisă. Dar chiar şi în acest caz, Biserica Greciei, în acord cu propria-i eclesiologie, nu a considerat niciodată botezul apusean ca fiind valid „în sine", avînd în vedere că Taine sfinţitoare şi mîntuitoare nu există în afara Trupului lui Hristos, în afara adevăratei Biserici celei Una.

[377] Vezi *Molitfelnicul mic sau Aghiasmatar*, ediţia a 11-a, Editura Apostoliki Diakonia, Atena, 1992, pp. 110-113.

Cuprins

Protoiereul Gheorghe Metallinos 5

Canonul al şaptelea al Sinodului al II-lea Ecumenic de la Constantinopole (381) 7

Prolog la ediţia a doua ateniană 9

Părinţii Colivazi de la Sfîntul Munte 13

Teologii principali ai studiului de faţă 20

Constantin Iconomu cel dintre Iconomi (1780-1857) 20

Chiril al V-lea, Patriarhul Constantinopolei (septembrie 1748 – iunie 1751; septembrie 1752 – ianuarie 1757) 22

Izvoare bibliografice generale 26

Introducere 27

A. Interpretarea canonului 36

1. Temeiurile eclesiologice 36
2. Autenticitatea canonului 43
3. Interpretarea canonului 53

B. Aplicarea canonului 72

1. Latinii sînt „eretici" şi „nebotezaţi" 73
2. Catolicii „trebuie supuşi botezului" 78

3. Interpretarea rînduielii primirii catolicilor la Ortodoxie 90
a) Pînă la sinodul de la Florența 94
b) După sinodul de la Florența 100

C. O privire critică 110
1. Poziția Patriarhiei Ecumenice 110
2. Acțiunea Patriarhului Chiril al V-lea 114
3. Poziția Rusiei 125

Epilog 128

Addenda 139
I. Sfinte Canoane privitoare la Botez 141
1. Canoane ale Sfinților Apostoli (după cum au fost păstrate în scrierile lui Clement) .. 141
2. Canoane ale Sinoadelor Ecumenice 142
3. Canoane ale sinoadelor locale 147
II. Hotărîri mai noi ale Bisericii și texte privitoare la practica (re)botezării 158
1. Orosul Sfintei Biserici a lui Hristos, care întărește Sfintul Botez dat de la Dumnezeu, dar leapădă botezurile ereticilor care se fac în alt chip (1755-6) ... 158
2. (Re) botezarea catolicilor în Insulele Ionice în secolul al XIX-lea 162
3. Epistolă inedită a lui Alexandru Sturza către K. Typaldon 174

La editura noastră au apărut:

- ***Epistole***, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Stareţul Hagi Gheorghe Athonitul***, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Sfântul Arsenie Capadocianul***, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Părinți aghioriți***, de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Crâmpeie de viață***, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos
- ***Familiei ortodoxe, cu smerită dragoste***, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos
- ***Fericitul Iacov Țalikis***, de profesorul Stelian Papadopulos
- ***Cu durere şi dragoste pentru omul contemporan*** (Vol. 1), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Trezire duhovnicească*** (Vol. 2), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Nevoință duhovnicească*** (Vol. 3), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Viața de familie*** (Vol. 4), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Patimi şi virtuți*** (Vol. 5), de Cuviosul Paisie Aghioritul
- ***Sfântul Andrei cel nebun pentru Hristos***, de Arhimandritul Ignatie – Sfânta Mănăstire Paraklitu
- ***Sfântul Nicolae Planas***, de Monahia Marta
- ***Fericitul Stareț Gheorghe Karslidis***, de Monahul Moise Aghioritul
- ***Stareţul Varsanufie – Sfaturi către monahi şi omilii duhovniceşti***, de Mitropolitul Meletie de Nicopole

- *Cuviosul David „Bătrânul"*, Mănăstirea Cuviosul David, Eubeea
- *Acatistul şi Paraclisul Maicii Domnului*
- *Acatistul şi Paraclisul Sfinţilor Ciprian şi Iustina*
- *Carte de rugăciuni*
- *Gândurile şi înfruntarea lor*, de Ieromonahul Benedict Aghioritul
- *Patimile şi vindecarea lor*, de Ieromonahul Benedict Aghioritul
- *Parastasele şi folosul lor*, de Ieromonahul Benedict Aghioritul
- *Jertfă pentru viaţă*
- *Părintele Paisie mi-a spus*, de Atanasie Rakovalis
- *Bătrânul Arsenie Pustnicul*, de Monahul Iosif Dionisiatul
- *Starețul Efrem Katunakiotul*, de Ieromonahul Iosif Aghioritul
- *Sfaturi duhovniceşti ale unui stareţ de la Optina*
- *Ecumenismul*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Povăţuire către pocăinţă – Îndreptar de spovedanie*, de Arhimandritul Atanasie Anastasiu
- *Karyes – Colina Sfinţilor (Sfinţii Rafail, Nicolae şi Irina)*, de Vasiliki Rallis
- *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Viaţa Cuviosului Paisie Aghioritul*, de Ieromonahul Isaac Aghioritul
- *Starețul Haralambie – Dascălul Rugăciunii minţii*, de Monahul Iosif Dionisiatul
- *Mersul la Biserică*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Cele două extreme*, de Arhimandritul Epifanie Teodoropulos
- *Pocăinţa*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Sfânta Nina cea întocmai cu apostolii*, Sfânta Mănăstire Paraklitu
- *Ortodoxia: nădejdea popoarelor Europei*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Ca aurul în topitoare*, de Anastasie Malamas
- *Despre purtarea crucii*, de Sfântul Teofan Zăvorâtul
- *Ereziile contemporane – o adevărată ameninţare*, de Monahul Arsenie Vliangoftis
- *Răspuns la o ficţiune (Codul lui Da Vinci)*
- *Îndumnezeirea – scopul vieţii omului*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Cuviosul Paisie Aghioritul – Mărturii ale închinătorilor*, de Nicolae Zurnazoglu
- *Picături de înţelepciune*
- *Greşit-am Ţie, Dumnezeul meu, primeşte-mă pe mine cel ce mă pocăiesc!*, de Ieromonahul Cosma
- *Despre ispite, întristări, dureri şi răbdare*, de Sfântul Isaac Sirul cel de Dumnezeu-insuflat
- *Bolile şi credinciosul*, de Ieromonahul Grigorie
- *Sunt anticalcedonienii ortodocşi?*, de Arhimandritul Gheorghe Kapsanis
- *Fiţi gata!*, de Ieromonahul Grigorie
- *Patericul Maicii Domnului*, de Arhimandritul Teofilact Marinakis
- *Părintele Matei de la Karakalu – Un lucrător tăcut al virtuţii*, Sfânta Mănăstire Karakalu
- *Biblia pentru copii*, de Zoe Kanava
- *Învăţături*, de Sfântul Nectarie al Pentapolei
- *Părintele Ieronim Simonopetritul – Starețul Metocului „Înălţarea Domnului"*, de Monahul Moise Aghioritul
- *Asceţi în lume (I)*, de Ieromonahul Eftimie Athonitul

- *Îndrumar pentru restabilirea sănătății*, de Preotul Mihăiță Popa
- *Cuviosul Iosif Isihastul*, de Monahul Iosif Vatopedinul
- *Praznicele Împărăteşti, Praznicele Maicii Domnului şi minunile lui Iisus Hristos*, de Sofia Guriotis
- *Sfântul Cosma Etolianul*, de Constantin V. Triandafillu
- *Iannis cel nebun pentru Hristos (I)*, de Dionisie A. Makris
- *Viața, Acatistul şi Paraclisul Sfintei Mare Mucenițe Eufimia*
- *Starețul meu Iosif Isihastul*, de Arhimandritul Efrem Filotheitul
- *Viața Sfântului Sava Vatopedinul cel nebun pentru Hristos*, de Sfântul Filothei Kokkinos
- *Sfânta Lumină – Minunea din Sâmbăta Mare de la Mormântul lui Hristos*, de Haralambie K. Skarlakidis
- *De ce Papa şi supuşii lui s-au despărțit de Biserica lui Hristos (I)*, de Sfântul Nectarie de Eghina
- *Sfântul Munte Athos* – album
- *Mărturisesc un Botez*, de Părintele Gheorghe Metallinos

În Colecția „Muzică Bizantină"
au apărut:

- **Buchet muzical athonit** (Vol. 1) – ***Dumnezeiasca Liturghie***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 2) – ***Vecernia***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 3) – ***Utrenia***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 4) – ***Polieleele***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 5) – ***Anastasimatarul***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 6) – ***Psaltirionul***
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 7) – ***Stihirarul***, de Schimonahul Nectarie Protopsaltul
- **Buchet muzical athonit** (Vol. 8) – ***Doxastarul (I)***, de Petru Filanthidis
- ***Paraclisul Maicii Domnului***
- ***Slujba Învierii***
- ***Prohodul Domnului***, de Monahul Nectarie Prodromitul
- ***Slujba Sfântului Acoperământ***

Vor apărea:

- **Buchet muzical athonit** (Vol. 9) – ***Doxastarul (II)***, de Petru Filanthidis

Centrul de difuzare:
Editura Evanghelismos
Str. Pridvorului nr. 15,
Bl. 12, Sc. A, Ap. 1, Sector 4, Bucureşti
Tel./Fax: 021-3311022; 0722690272
e-mail: contact@evanghelismos.ro
www.evanghelismos.ro

Părintele protopresbiter Gheorghe Metallinos, profesor emerit şi fost decan al Facultăţii de Teologie din Atena, mărturiseşte: „Am scris studiul acesta cu un scop precis, legat de raporturile intercreştine şi ecumeniste din zilele noastre aflate în evidentă opoziţie cu Tradiţia bisericească autentică a Proorocilor, a Apostolilor şi a Părinţilor Bisericii Ortodoxe din toate veacurile."

Părintele Placide Deseille, întors de la Catolicism la Biserica Ortodoxă prin botezul afundării, spunea despre această Taină: "Dacă toţi creştinii, de-a lungul veacurilor şi în felurite locuri, au înţeles Cuvîntul lui Dumnezeu în acelaşi fel şi l-au interpretat în acelaşi sens, această unanimitate este semnul că Duhul Sfînt lucrează, că această înţelegere a Cuvîntului dată în Biserică vine de la El. A te îndepărta de aceasta pentru a urma părerii tale sau a unui grup oarecare, înseamnă a păcătui împotriva dragostei, înseamnă ceea ce se cheamă «fratricid duhovnicesc»". Căci, completează Stareţul Efrem Vatopedinul, „Întrucît nu există altă Biserică, cum pot exista Sfinte Taine în altă parte?!"...

În ultimii ani, sute şi mii de convertiţi cer să fie primiţi în Biserica Ortodoxă prin unicul Botez valid. Versiunea în limba engleză a cărţii de faţă, publicată sub patronajul Sfintei Mănăstiri Sfîntul Pavel de la Sfîntul Munte Athos, a avut efectul unei adevărate revelaţii în Statele Unite ale Americii, ea lămurind şi înlesnind multor americani calea spre Ortodoxie prin poarta Botezului cel în trei afundări, încît astăzi mai mult de o treime dintre preoţii ortodocşi americani provin dintre cei convertiţi.